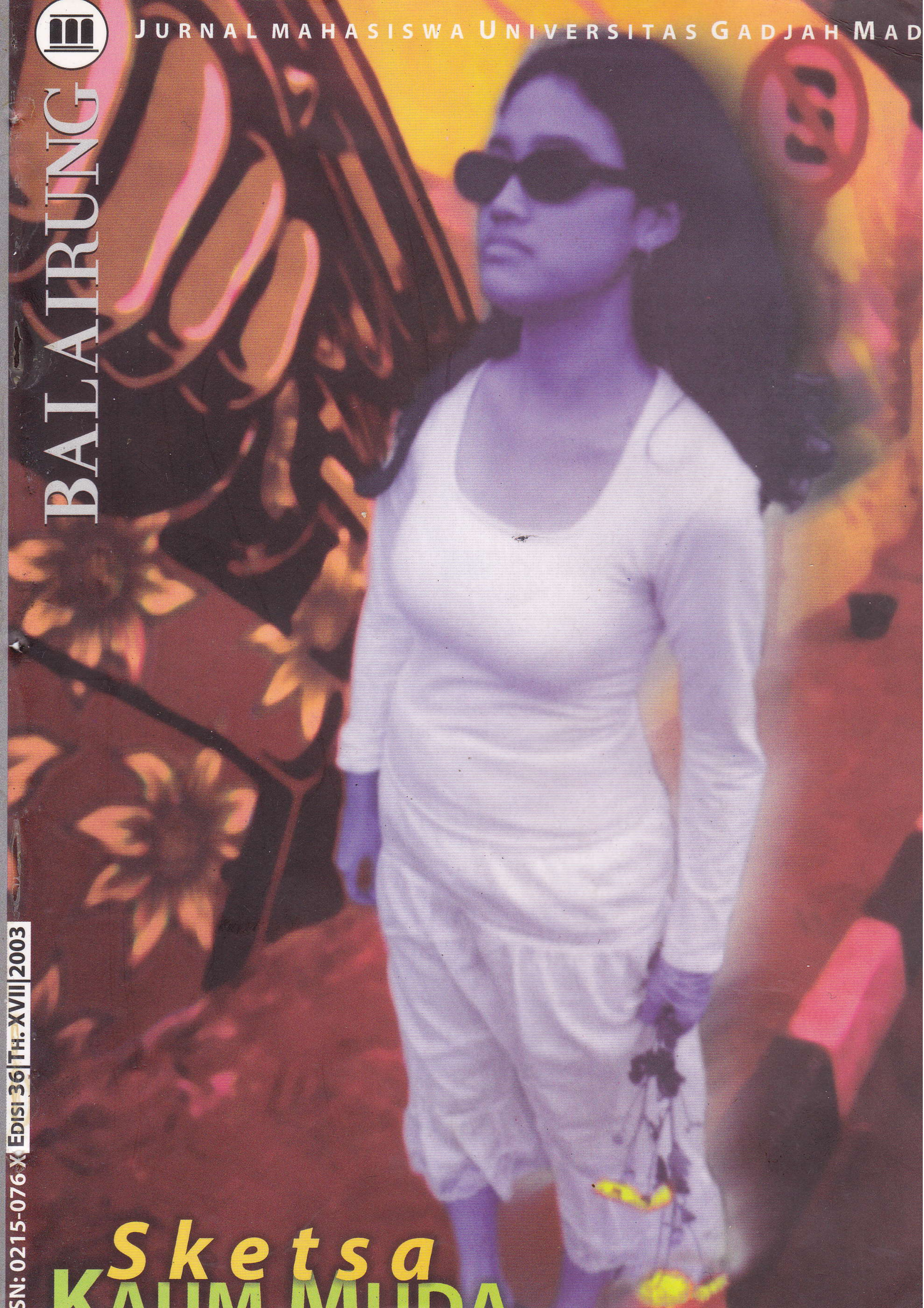

JURNAL MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MAD
BALAIRUNG
SN: 0215-076 X EDISI 36 TH. XVII 2003
Sketsa
KAUM MUDA

Penerbit Badan Penerbitan Pers Mahasiswa Universitas Gadjah Mada (BPPM-UGM) BALAIRUNG **Izin Penerbitan Khusus** SK Menpen RI No. 1039/DIRJEN/PPG/STT/1986; SK Rektor UGM No. UGM/82/7798/UM/01/37 tgl. 14 Desember 1985 **ISSN** 0215-076X **Pelindung** Prof. Dr. Sofian Effendi, MPIA (Rektor UGM) **Penasihat** Prof. Dr. Ir. Edhi Martono, M.Sc. (WR Bid. Kemahasiswaan dan Alumni); Prof. Dr. Koesnadi Hardjasoemantri; Drs. Amir Effendi Siregar, MA; Ir. Abdul Hammid Dipopramono

BPPM-UGM BALAIRUNG

Pemimpin Umum: Tarli Nugroho
Wakil Pemimpin Umum: Indie Aunullah
Sekretaris Umum: Hary Mulyana

DIVISI REDAKSI

Pemimpin Redaksi: N. Budi Baskoro
Sekretaris Redaksi: Dyna Herlina
Redaktur Eksekutif: Nurul Aini, Mahfud Ikhwan, Ririn Tri Astuti
Redaktur Pelaksana: Fauzul Muhammad, Riky Ferdianto (non-aktif)
Redaktur Bahasa: M. Iqbal Aji Daryono, Nanik Supriyanti, Anna Mariana
Staf Redaksi: Bambang P. Jatmiko, Agustinus B. Dacosta, Indiarti Yuni Astuti, Tyas Utami Dibyantari (non-aktif), Retri Citarestu (non-aktif), Nufudlurrofi, M. Iqbal Muhtarom, Nanang Baidlowi, Irfan Afifi, Dia Mawesti, Febri Diansyah, Idha Saraswati W.S., Karlina, Suhandini, Ulil Amri, Akhmad Yunianto, C. Harseno, Gilang Desti Parahita, Lukman Solihin, Aseptyanto Wahyu W., Anggun Pribadi, Suratiningsih

DIVISI PERUSAHAAN

Pemimpin Perusahaan: Widhi Budhiartati
Wkl. Pimp. Perusahaan: M. Ardiansyah
Sekretaris Perusahaan: Rika Gresia W.
Kabag Keuangan: Suci Dandi Pertiwi
Kabag Promosi: Ihsanuddin Tohir
Kabag Distribusi: Heny Nindya, Asty Rachma (non-aktif)
Kabag Iklan: Rini Yuni Astuti
Staf Iklan & Marketing: Prima Laksmitasari, Prima Krisna P. (non-aktif), Daniel Alkam, Arki Sudito, Fajar Setyono, Detta Anindya Asti, R. Adhi Kawidastra, Titi Hidayatun, Atika Kurniasari, Nandika W., Indrantoro, M. Natsir Hakiki

DIVISI RISET & DOKUMENTASI (RISDOK)

Kepala Risdok: Rony Wijaya
Wakil Karisdok: Sofyan Rosyidi
Sekretaris Risdok: Lutfah Ariana
Staf Risdok: Heru Lesmana S., A. Suharyanto, Cahyanang Uji, Jamaludin Rosyidi (non-aktif), Annas Syaroni, Elistiawaty Ruhiyat, Kurnia Setiya Putra, Heri Mohamad Tohari, Orankaski

DIVISI PRODUKSI

Kepala Produksi: Imam Karyadi Aryanto
Sekretaris Produksi: Munawaroh
Fotografer: Bondhan K.W.
Staf Produksi: Indradya S.P., Hendi P., Pramuditya P.J., Astri Tantrina, Asa Rahmana, Abraham Mudito, Erydani Anggawijayanto, Wiwig Prayugi, Muhamad Amin S.
Sub-Divisi Online: Sayid Munawar (koordinator)

Alamat: Bulaksumur B-21 Yogyakarta 55281
Telp.: (0274) 901 077, Faks.: (0274) 566 171, E-mail: balairung.ugm@eudoramail.com

SAMPUL DEPAN: **"MUDA: BEKU, TAK (PERNAH) MATI"**
DIR. & RANCANG: **ADI** | FOTO: **ABIB** | MODEL: **IKA KRISMANTARI**

ILUSTRATOR TAMU JURNAL BALAIRUNG #36:
ARIEF GUNAWAN, LUKAS RITSCH

SAMPUL BELAKANG: **"KIRIM!"**
DIR. & RANCANG: **ADI** | FOTO: **ABIB** PROPERTI: **ASA, ANGGA**

Sketsa Kaum

Malam itu, jalan Babullah, kota Ambon tampak ramai. Di depan Masjid Al-Fatah, tempat Laskar Jihad biasanya berkumpul, tampak beberapa anak muda memasuki sebuah gedung yang sebagian telah rusak karena kerusuhan. Konon gedung itu adalah bekas kantor Perusahaan Listrik Negara (PLN). Mereka menelusuri lorong-lorong gedung yang gelap dan naik ke lantai tiga. Di sana, suara musik *disco* berdentum-dentum. Anak-anak muda berjoged, dan lampu-lampu berpendaran. Ruangan pengap dan panas itu benar-benar telah disulap layaknya sebuah diskotik.

"*That's time for party,*" bisik saya. Mereka tampak begitu bersemangat. Seseorang menawari saya minum dan mengajak berkenalan. Namanya Alin. Ia kuliah di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ambon. Dia peranakan Ambon-Cina, beragama Islam. Sumpah, ini adalah suatu peristiwa yang luar biasa. Di tengah-tengah suasana konflik dan kerusuhan, saya menjumpai "Malioboro" di Ambon.

Kami menari bersama. Di sela-sela itu ia bercerita bahwa pesta itu adalah pesta satu tahun geng mereka, sekaligus perayaan ulang tahun yang ke-22 salah seorang anggotanya, Rendy Marasabessy. Geng itu bernama SLC (*Silence Lynch Club*). Tak jelas, kenapa mereka menamai seperti itu.

Sekira pukul sepuluh malam waktu setempat, pesta usai.

Satu malam yang lain di café "Robot", wilayah Galunggung, saya menjumpai mereka kembali. Saya dikenalkan dengan anggota yang lain: Ardi, Aik, Anggi dan Reza. Resminya mereka beranggotakan delapan orang. Kebetulan tiga orang yang lain berhalangan datang. Tidak semua dari mereka anak Ambon asli. Ada yang keturunan Cina, Arab, Bugis dan Jawa. Namun, semuanya beragama Islam.

Mereka memang kerap mengadakan pesta. Secara sosial, mereka juga berasal dari keluarga kelas menengah yang tercukupi. Bahkan, tak jarang gaya hidup semacam ini membuat iri dan cemburu anak muda yang lain. Di tengah situasi konflik dan jutaan orang jatuh miskin, terang sering membuat mereka dicap konsumtif dan hedonis.

Kekerasan yang berlangsung terus menerus telah meninggalkan trauma yang mendalam. Orang masih saling bunuh. Media massa masih juga mem *blow-up* isu Kristenisasi, Laskar Jihad, pemilihan gubernur, dan berbagai macam isu provokatif lainnya. Kepercayaan pada pemerintah maupun militer dalam penyelesaian konflik Maluku runtuh sudah. Namun, bagi Alin dan teman-temannya, satu hal yang mereka percayai hanyalah masyarakat ingin damai. Dan yang bisa memperbaiki kondisi ini hanyalah masyarakat sendiri.

Mereka melakukan konvoi perdamaian. Bahkan mereka juga berani mengakrabkan diri dengan nongkrong di wilayah "kekuasaan" kelompok agama lain. Mereka mencoba masuk dan merangkul kawan-kawan mereka dari café ke café. Dalam waktu dekat ini, bersama teman-teman mereka yang Kristen, mereka berencana membangun café *live* di wilayah netral. Di sana, pengunjung boleh bernyanyi dan berdansa bersama, salah satu jenis kesenian yang sangat digemari oleh masyarakat Ambon.

Itu adalah sekelumit cerita tentang anak muda di Ambon. Melihat gerakan anak muda yang dibangun di Ambon, saya jadi ingat masa *flower generation* sekitar tahun 1960-an, dimana anak muda Amerika melakukan protes terhadap pemerintah yang melakukan intervensi terhadap Perang Vietnam. Mereka mengkonsumsi mariyuana, mabuk dan bermusik, suatu tindakan yang tampaknya apolitis. Walau demikian, dengan begitu mereka sebenarnya sedang

MUDA

menghindarkan diri dari wajib militer. Mereka membangun *fashion* sendiri. Mereka bermusik, mereka melakukan pemberontakan anti-perang. Mungkin anak muda Ambon memang seperti anak muda masa *baby boomers*.

Dalam proses rekonsiliasi, anak muda hanya dipandang sepicing mata. Anak muda sering tidak dihitung sebagai pendorong perdamaian. Rekonsiliasi biasanya hanya melibatkan kelompok pemerintah, militer, sipil, media, LSM, masyarakat adat atau kelompok kepentingan. Sedangkan anak muda sekadar sesuatu di luar sistem.

Ada banyak kasus dimana pemuda dan kultur kepemudaan (*youth culture*) dipandang sepicing mata. Pemuda telanjur diidentikkan sebagai kelompok yang gemar berhura-hura, membuat keributan, memberontak. Meskipun, terkadang, pemberontakan mereka adalah pemberontakan yang dapat membuat sejarah besar pada masanya. Menciptakan tren dan *survive* dengan pilihan-pilihannya sendiri.

Pemuda adalah subkultur. Karena ia sering tidak diikutkan dalam kultur *mainstream*. Ia sering dianggap subversif.

Dalam kehidupan sehari-hari, pemuda atau remaja senantiasa dianggap sebagai sesuatu hal yang serba tanggung. Anak-anak tidak, orang dewasa pun bukan. Sampai-sampai dalam hal perilaku, mereka dianggap sebagai kelompok umur yang dengan emosi yang paling labil. Tak heran, jika kelompok pemuda sering dinilai sebagai kelompok yang paling riskan. Dalam keadaannya yang serba tanggung inilah, pemuda sering dianggap sebagai kelompok yang tidak memiliki jati diri. Kreasi mereka dianggap sebagai hasil karya yang "tidak jelas", aneh, dan berbeda.

Konsep subkultur selalu mengandaikan adanya kultur yang dominan. Kontributor utama bagi pembentukan subkultur adalah pemisahan (separasi) sosial. Lebih lanjut, pemisahan sosial ini menghasilkan diferensiasi kultural. Karakteristik struktur sosial—seperti usia, ras, etnis dan atau kelas sosial—menjadi basis utama bagi pemisahan sosial dan formasi kultural. Dalam hubungannya dengan kelompok budaya yang lebih dominan, subkuktur bisa dipandang dari dua sisi. Yang pertama, subkultur itu bisa saja dipandang secara positif. Yang kedua, ia bisa dipandang sebagai sesuatu yang bersifat negatif. Artinya ia didefinisikan sebagai suatu bentuk penyimpangan.

Subkultur pemuda sebenarnya bisa saja dipandang sebagai sesuatu yang bersifat positif. Tapi yang terjadi, bidang ilmu seperti sosiologi dan psikologi menerjemahkan perilaku pemuda sebagai perilaku yang radikal, reaksioner, dan subversif, akibat dari emosi mereka yang masih labil. Sosiologi secara semena-mena—dengan kajian sosiologi keluarga, misalnya—menganggap pemuda adalah kelompok usia yang paling potensial untuk melakukan pelanggaran nilai, norma, moralitas, dan sebagainya. Pemuda mempunyai kans terbesar untuk menjadi devian atau penyimpang.

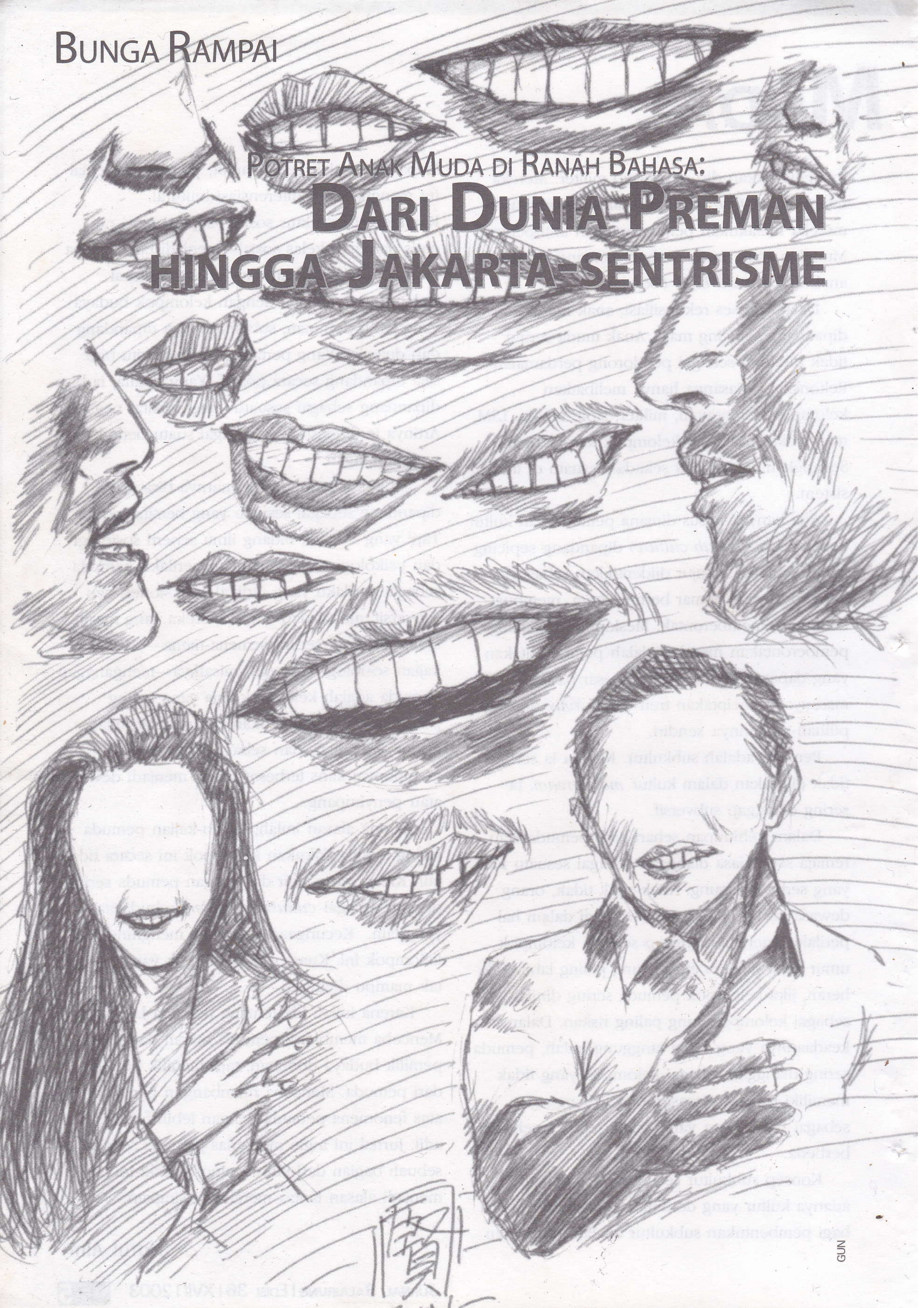
Karena alasan inilah, kajian-kajian pemuda sering memperlakukan kelompok ini secara tidak fair. Kreasi yang lahir dari tangan pemuda sering disebut sebagai *cultural outsider*, kebudayaan yang lain. Kecurigaan seringkali menghinggapi kelompok ini. Kuasa dari kelompok yang normal tak mampu ditampik.

Karena inilah ide tentang pemuda lahir. Mencoba membahas pemuda bukan dari sudut pemilik budaya dominan, tapi menilik pemuda dari pemuda. Mencoba membangun penalaran atas fenomena pemuda dengan lebih fair dan adil. Jurnal ini ingin mengulas pemuda sebagai sebuah bagian dari kultur minor. Meski ini tidak menjadi alasan lantas mereka diasingkan.

Nurul Aini

POTRET ANAK MUDA DI RANAH BAHASA:

DARI DUNIA PREMAN HINGGA JAKARTA-SENTRISME



GUN



Alia Swastika, baru saja menyelesaikan S-1 di Jur. Komunikasi, Fisipol UGM akhir tahun lalu. Semasa mahasiswa, ia pernah menjadi pemimpin redaksi Bulaksumur Pos UGM dan ketua Korps Mahasiswa Komunikasi (Komako) UGM. Pelbagai tulisannya pernah dimuat di banyak media, seperti; *Kompas, Jawa Pos, Koran Tempo,Bernas, Lattitudes, Jurnal Perempuan, Jurnal Wacana*, dsb. Kini, ia masih aktif sebagai editor KUNCI Cultural Studies Center.

Bahasa bukanlah sekadar sesuatu yang dibaca atau diucapkan. Bahasa juga menjadi penentu akan berada di wilayah mana seseorang bisa masuk dalam satu kelompok pergaulan. Bahasa menjadi salah satu penanda identitas.

Apa sesungguhnya bahasa? Siapakah anak muda? Bagaimana selama ini anak-anak muda memaknai bahasa? Seberapa penting arti bahasa bagi pembentukan identitas anak muda? Pertanyaan-pertanyaan ini sangat mendasar ketika kita mencoba melihat relasi antara bahasa dan anak muda. Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut tentu tidak mudah dan sederhana. Keduanya, bahasa dan anak muda, adalah persoalan yang sama kompleksnya dan bisa ditafsir secara beragam oleh banyak pihak.

Manusia berkenalan dengan bahasa, bahkan di saat pertama kali mereka bisa mendengarkan kata-kata yang diucapkan oleh orang-orang di sekelilingnya. Mengingat-ingat, lalu menggambarkan kembali bagaimana peristiwa itu terjadi, ternyata bukanlah hal yang mudah. Saya sendiri sungguh tak ingat bagaimana keluarga—ibu, terutama— mengajar saya mengenal kata. Proses itu membentang di hadapan saya sebagai proses yang terjadi di luar kesadaran saya. Berjalan begitu saja seperti naluri kemanusiaan yang lainnya: belajar makan, berjalan, atau mengenali benda-benda. Bahasa adalah sesuatu yang berjalan seiring usia, menjadi bagian yang tak terpisahkan dari hidup sehari-hari.

Di sisi lain, saya adalah bagian dari anak-anak Indonesia yang dibesarkan dalam sistem pendidikan Orde Baru yang begitu dominan dan hegemonik. Generasi seperti saya telah terbiasa melihat sesuatu dalam bentuk yang seragam dan dalam pola-pola yang [di]standar[kan].

Di sinilah saya kemudian merasakan paradoks dalam persinggungan saya dengan bahasa. Bahasa yang awalnya tampil begitu akrab dan dekat, ketika hadir di ruang kelas menjadi sesuatu yang begitu resmi, formal, dan eksklusif. Bahasa tiba-tiba terasa berjarak karena kami harus belajar bahasa Indonesia yang "baik dan benar", bahasa dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).[1] Murid-murid di Indonesia, sejak kelas 3 SD hingga 3 SMU harus belajar membedakan mana yang masuk dalam kategori pelajaran "bahasa" dan mana yang masuk dalam kelompok "sastra". Akibatnya, anak-anak [muda] Indonesia memperlakukan "bahasa Indonesia gaya sekolahan" tadi sebagai sesuatu yang hanya muncul di momen tertentu: di sekolah, pertemuan resmi, media massa umum (surat kabar atau siaran berita di televisi), atau pidato presiden. Bahasa tidak lagi memenuhi fungsinya yang taktis dan praktis. Bahasa justru berfungsi

sebagai alat yang punya nilai "politis". Ariel Heryanto (1996) menyebut ini sebagai fenomena bahasa yang tidak dimanusiawikan atau disosialkan.

Salah satu elemen penting yang harus digarisbawahi adalah peran negara dalam pembentukan bahasa sebagai alat politik. Meskipun wacana politisasi bahasa ini selalu dikaitkan dengan Orde Baru, namun Orde Baru bukanlah satu-satunya pihak yang harus bertanggungjawab terhadap proses "mistifikasi" ini. Ariel mencatat bahwa bahasa Indonesia lahir dan diciptakan oleh sebuah panitia pimpinan Van Ophuysen, beranggotakan para ahli kolonial yang diangkat pemerintah Hindia Belanda. Mereka mengadakan studi banding ke beberapa wilayah di Sumatera, misalnya Riau. Ini menunjukkan betapa bahasa Indonesia adalah bahasa yang diciptakan pihak kolonial Belanda.[2] Tidaklah mengherankan jika kemudian bahasa Indonesia muncul sebagai bahasa yang bersifat elitis.

Dari masa ke masa, bahasa nasional (Indonesia) menjadi alat bagi pemerintah untuk menghembuskan "ideologi" yang berlaku pada zamannya. Meskipun Orde Lama juga memunculkan satu model kebahasaan yang khas, yang disebut sebagai "pendukung revolusi", namun gejala penyeragaman dan pembakuan bahasa terjadi secara ekstrim pada masa Orde Baru.

Ariel Heryanto mencemaskan gejala pembakuan bahasa Indonesia yang sudah mengarah ke totalitarianisme ini. Pada masa Orde Baru, peran Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (P3B) terasa sangat menonjol. Mereka bertindak sebagai aparat utama bahasa. Peranan ini menunjukkan gejala penghakiman bahasa yang dipakai oleh masyarakat. Bahasa yang dipakai sehari-hari sebagai bahasa percakapan atau komunikasi dianggap tidak baik dan salah. Maka tak heran bila kemudian para ahli linguistik P3B melakukan "pembersihan bahasa".

Dalam kasus seperti ini, bahasa Indonesia menjadi suatu bahasa tipikal, yang menurut Daniel Dhakidae memiliki karakteristik sebagai berikut.

Pertama, jenis bahasa ini adalah hasil usaha berat selama bertahun-tahun untuk mengefisiensikan perilaku linguistik, yang sebaik dam sebenar mungkin, sebaik dan sebersih mungkin.

Kedua, karena ia mesti berkejaran dengan perubahan teknologi global yang cepat, bahasa itu dari waktu ke waktu harus terus diperbarui. Konsekuensinya, bahasa lebih melayani kebutuhan "subsitusi impor" daripada untuk membangun suatu landasan kreatif bagi kecerdasan linguistik.

Ketiga, bahasa jenis ini penuh dengan jargon pembangunan dan slang birokrasi yang formal, gersang, sarat dengan ritualisme, eufisme, dan akronim.

Keempat, sebagai konsekuensi dari kedua karakteristik di atas, bahasa Indonesia menjadi teralienasi dari komunitas bahasa secara luas. Bahasa tidak lagi bisa dipahami oleh masyarakat awam akibat kompleksitasnya yang kian rumit.[3]

Sejarah Bahasa Anak Muda di Indonesia

Proses pembakuan bahasa berjalan seiring dengan gencarnya ideologi developmentalisme yang dilakukan pemerintah. Kemajuan ekonomi memunculkan golongan kelas menengah ke atas baru yang mulai akrab dengan gaya hidup yang baru pula. Gaya hidup baru ini sangat dipengaruhi oleh budaya-budaya Barat yang masuk bertubi-tubi pada masa tersebut.

Anak-anak muda Indonesia mulai akrab dengan aktivitas-aktivitas untuk mencari kesenangan yang dilakukan pada waktu luang. Semangat kebebasan anak muda, yang terutama diilhami oleh gerakan anti perang Vietnam di Amerika Serikat, menjadi kiblat bagi terbentuknya identitas baru anak muda (Indonesia). Mereka hadir dengan gaya yang urakan, *slengekan*, dan bergaya santai. Pada saat inilah, narkotika dan berbagai jenis obat-obatan yang bersifat adiktif mulai dikonsumsi secara luas—meskipun tetap

sembunyi-sembunyi—oleh anak-anak muda. Tingkat kriminalitas dan berbagai tindak vandalisme yang dilakukan anak muda juga semakin mendapat perhatian. Pada saat inilah, muncul politik marjinalisasi anak muda yang dibungkus dengan argumentasi banyaknya tindakan melawan hukum yang mereka lakukan. Akhirnya, diciptakanlah istilah yang masih sangat populer hingga kini: "kenakalan remaja". Anak muda mulai menjadi satu kelompok sosial yang dipinggirkan.

Di sisi lain, semangat kebebasan itu justru memberi perubahan yang cukup berarti pada posisi anak muda di dalam keseluruhan tatanan masyarakat. Mereka melahirkan satu budaya tanding (*counter culture*) bagi kebudayaan "resmi" yang dilegitimasi oleh negara.

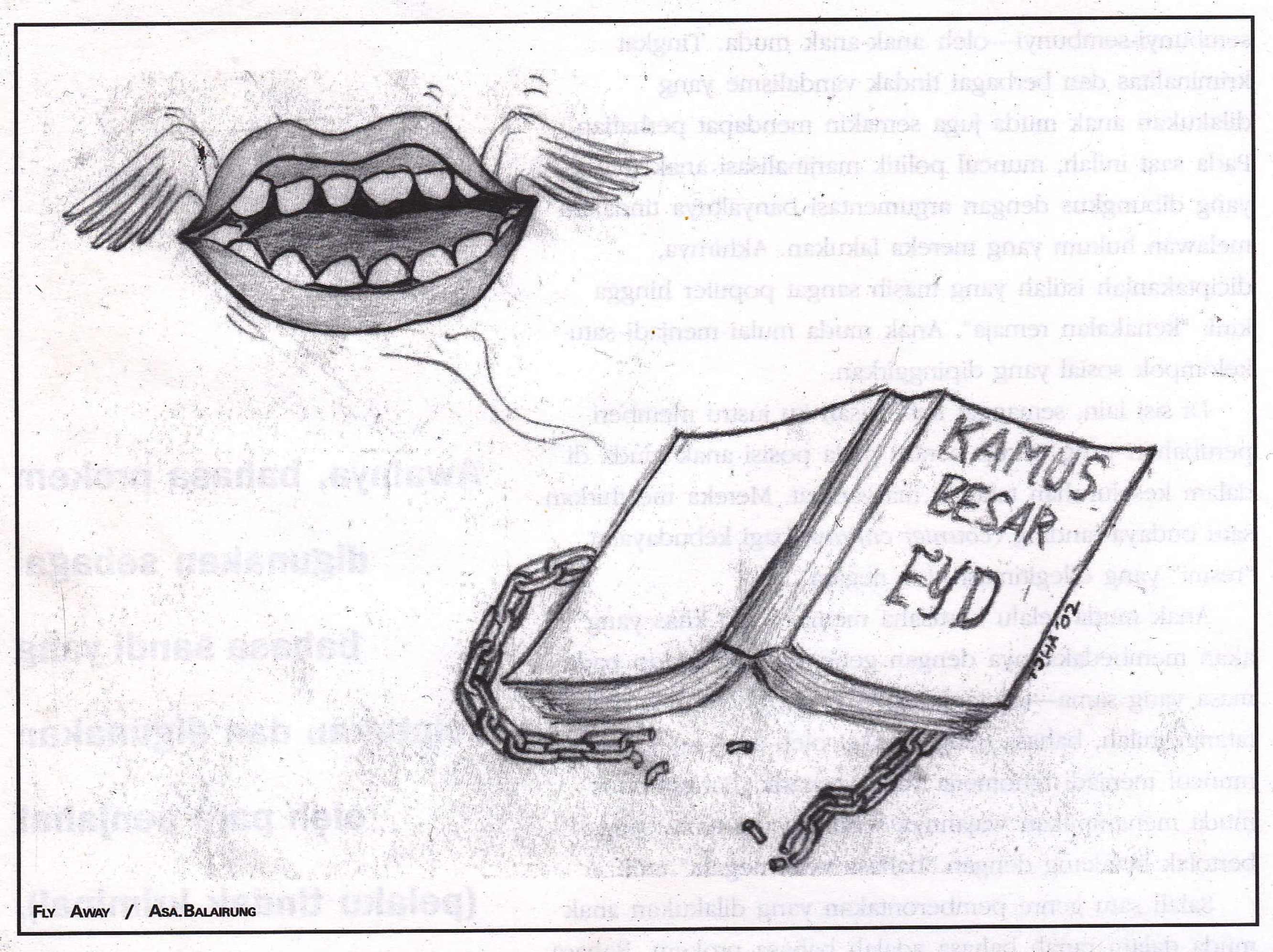
Anak muda selalu berusaha memberi ciri khas yang akan membedakannya dengan generasi yang hidup pada masa yang sama—terutama generasi yang lebih tua. Pada tataran inilah, bahasa yang dipakai oleh anak-anak muda muncul menjadi fenomena yang menarik. Bahasa anak muda menampilkan wajahnya sendiri, yang tentu sangat bertolak belakang dengan "bahasa versi negara" tadi.

Salah satu genre pemberontakan yang dilakukan anak muda dalam ranah bahasa adalah bahasa prokem. Bahasa prokem ini juga yang kemudian terus berkembang di kalangan anak muda dan menjadi embrio bagi lahirnya bahasa-bahasa yang kita kenal sekarang, yaitu "bahasa gaul" atau bahasa yang *funky*.

Awalnya, bahasa prokem digunakan sebagai bahasa sandi yang diciptakan dan digunakan oleh para penjahat (pelaku tindak kriminal). Prathama Rahardja dan Henri Chambert Loir sempat merekam kosakata bahasa prokem yang beredar hingga awal 1990-an dalam sebuah kamus bertajuk *Kamus Bahasa Prokem*.[4] Beberapa istilah dalam buku ini tetap bertahan dan digunakan hingga kini, sementara lebih banyak istilah lagi sudah tak populer dan digantikan dengan kata-kata yang lebih baru. Kata-kata dalam bahasa prokem memang berposisi sama seperti lagu-lagu pop: cepat datang dan cepat pula pergi, digantikan kata baru yang diciptakan oleh generasi yang lebih muda.

Prathama dan Chambert Loir mencatat bahwa pada awal kelahirannya, istilah prokem masih sangat kabur dan belum diketahui umum. Dalam pengantarnya di kamus tersebut, Chambert menyatakan bahwa keunikan bahasa prokem dibanding bahasa slang yang muncul di negara

Awalnya, bahasa prokem digunakan sebagai bahasa sandi yang diciptakan dan digunakan oleh para penjahat (pelaku tindak kriminal). Prathama Rahardja dan Henri Chambert Loir sempat merekam kosakata bahasa prokem yang beredar hingga awal 1990-an dalam sebuah kamus bertajuk *Kamus Bahasa Prokem*[4].



FLY AWAY / ASA.BALAIRUNG

lain, terutama Eropa, adalah proses kemunculannya di sebuah negeri yang memiliki ratusan bahasa berbeda. Ini sungguh mengherankan mengingat bahwa tiap warga negara Indonesia biasanya memakai dua bahasa ibu dalam kehidupan sehari-hari. Menurutnya, hal ini bertalian dengan usaha pemerintah yang sedemikian keras untuk melakukan pembakuan terhadap bahasa nasionalnya. Ini menunjukkan bahwa sejak awal lahirnya, meskipun hadir sebagai bahasa sandi, bahasa prokem mempunyai kecenderungan memberontak terhadap "bahasa negara".[5]

Teguh Esha pertama kali memperkenalkan istilah bahasa prokem ke publik melalui daftar istilah preman Ali Topan yang termuat dalam novelnya *Ali Topan Detektif Partikelir* (terbit tahun 1978). Namun sebelum novel itu dilempar ke pasar, bahasa prokem sebenarnya sudah mulai menjalar di kalangan pelajar dan mahasiswa. Bahasa prokem ini dengan cepat dikenal oleh kalangan remaja, karena dianggap aneh, menarik, dan bisa menjadi alternatif bagi mereka untuk membicarakan hal yang selama ini dianggap "tabu" oleh orang tua. Banyaknya jumlah remaja membantu cepatnya perkembangan bahasa prokem ini.

Karena lahir sebagai bahasa sandi di kalangan penjahat, maka kata-kata dalam bahasa prokem kebanyakan menunjuk pada sesuatu yang dinilai berkonotasi negatif oleh masyarakat pada umumnya. Beberapa yang menonjol adalah kata-kata seputar masalah narkotika dan obat-obatan terlarang. Misalnya, kata *apotek* berarti pengedar narkotika, *amper* berarti amplop yang berisi ganja, *cimeng* berarti ganja, atau *giting* berarti

fly atau *mabuk*.

Juga permasalahan seks, misalnya, kata *dibo'ol* yang berarti disodomi, *ngentot* yang berarti bersenggama, atau *ngocok* berarti melakukan onani. Kata-kata yang menyangkut kriminalitas, misalnya *hotel* untuk menyebut kata penjara, *beceng* untuk pistol, atau *perangko* untuk tato, juga tak kalah populer. Ini menunjukkan bahwa ketiganya adalah hal yang dianggap tabu. Remaja akan malu atau bahkan dimarahi jika orang tua tahu bahwa mereka berbicara tentang ketiga hal tersebut.

Sisi lain yang cukup menonjol dari bahasa prokem adalah nuansa seksisnya yang kental. Dalam kamus istilah prokem versi Prathama dan Chambert Loir, kita akan menemukan banyak sekali istilah yang menunjuk pada hal-hal yang identik dengan perempuan. Kata-kata yang diciptakan dengan kacamata laki-laki ini sering kali terkesan melecehkan perempuan. Dari gejala ini, kita bisa membaca bahwa bahasa prokem lebih dikenal dan lebih akrab digunakan oleh remaja laki-laki dibandingkan remaja perempuan. Juga bahwa remaja laki-laki terbiasa berbicara tentang perempuan dalam kerangka seks, sedangkan remaja perempuan membicarakan laki-laki mengenai hal-hal yang sifatnya pribadi atau berhubungan dengan cinta.

Lebih lanjut Chambert Loir juga menjelaskan bagaimana fenomena bahasa prokem memberikan gambaran kepada kita tentang sikap sinis dan pesimistis yang muncul pada sebagian anak muda generasi tahun 1980-an. Anak-anak muda ini sinis terhadap generasi sebelumnya yang hidup di sekitar mereka: guru, dosen, politikus, atau orang tua. Mereka menyaksikan dalam kehidupan sehari-hari, apa yang dilakukan oleh "aparat orang tua" berlawanan dengan apa yang mereka ucapkan di sekolah, di tempat-tempat ibadah, dan di media massa. Mereka didoktrin untuk menjadi penerus dan partisipan dalam pembangunan, sementara mereka juga melihat bahwa proses pembangunan ternyata memiskinkan sekelompok masyarakat. Mereka dijadikan tumpuan harapan bangsa, sementara eksistensi dan aktivitas mereka tidak diberi tempat yang layak dalam masyarakat.

Chambert Loir menulis,

Bahasa prokem adalah salah salah satu gejala yang mencerminkan jurang pemisah antargenerasi yang cukup gawat karena disebabkan rasa kecewa, tidak puas, dan pesimistis, dengan kata lain, rasa frokus alias frustasi. Hasil penelitian atau wawancara dengan anak sekolah yang dari waktu ke waktu muncul dalam surat kabar memberi gambaran dari satu generasi yang menolak warisan generasi orang tuanya, baik warisan politik maupun sosial atau budaya.

Secara singkat ada empat aspek penting yang menonjol dari peranan bahasa sandi (termasuk bahasa prokem) dalam kehidupan anak-anak muda, yaitu merahasiakan inti pembicaraan, membedakan diri dari generasi sebelumnya, mengembangkan sebuah kode identifikasi, dan menyatakan perasaan solider.

Salah satu yang paling menonjol dalam fenomena sosial bahasa anak muda adalah pembedaan antargenerasi. Melalui bahasa yang dipakai, misalnya melalui kata-kata yang tercantum dalam media massa remaja di rentang waktu tertentu, kita bisa mengidentifikasikan kata-kata itu dengan generasi tertentu. Ungkapan "lah yaaw" (yang melekat pada kata lain seperti *enggak*, menjadi "enggak lah yaaw"), misalnya, mengingatkan kita pada generasi remaja yang besar di pertengahan tahun 1995 sampai 1996. Atau istilah-istilah dari bahasa waria, yang mengingatkan kita terutama pada pertengahan '80-an. Bahasa ini menjadi sangat populer setelah diadopsi oleh tokoh Emon dalam film *Catatan Si Boy*.

Generasi Bahasa Mutakhir: Revolusi MTV Merambah Bahasa

Ada banyak sekali perubahan yang terjadi dalam kehidupan generasi muda selama awal tahun 1990-an hingga kini. Perubahan terasa begitu cepat dan padat, sehingga banyak hal terasa terjadi tiba-tiba. Pergeseran politik ekonomi dunia dan semakin

berkembangnya teknologi telah menyebabkan anak-anak muda yang hidup dalam masa-masa ini berada pada ruang waktu yang sama sekali berbeda dengan generasi sebelumnya. Perubahan cepat yang terasa radikal ini memberi predikat baru yang melabeli generasi ini: generasi MTV, generasi instan, atau menurut Hikmat Budiman: generasi *multitasking*.

Hikmat mencoba memahami biografi sosial anak muda itu sebagai berikut.

Sebagian besar mahasiswa demonstran kali ini lahir mulai antara pertengahan dekade 1970-an sampai awal dekade 1980-an. Secara kultural mereka dilahirkan dalam peta budaya yang lebih luas dan ramai. Anak Sunda tidak lagi hanya tahu wayang golek dan erotisme jaipongan, melainkan juga suara Madonna dan teknik bercinta Kamasutra.... Di awal 1980-an, mereka lebih banyak menonton Doraemon dan tayangan dewasa kartun Bart Simpson.[6]

Banyaknya informasi yang masuk ke dalam kehidupan sehari-hari anak muda, secara bersamaan telah memberikan gambaran yang begitu banyak dan beragam tentang gaya hidup anak-anak muda lain di seluruh dunia. Proses ini juga berpotensi menyeragamkan selera mereka. Sebaliknya dalam kehidupan nyata, anak-anak muda ini belajar tentang berbagai perbedaan baik yang disebabkan kelas-kelas sosial dan ekonomi, ras dan etnisitas, latar belakang budaya, dan sebagainya. Melalui media massa mereka belajar bahwa hal-hal yang membuat perbedaan itu kini mulai meleleh, lebur dalam satu citra yang ditampilkan media massa.

Bahasa adalah salah satu citra yang punya peranan penting dalam hidup keseharian anak-anak muda. Bahasa menjadi modal yang sama pentingnya dengan cara berpakaian, pengetahuan akan gosip selebritis, atau kabar terbaru dari dunia musik. Karenanya, kemampuan untuk menyerap bahasa terbaru jadi begitu penting bagi remaja. Tidak berbahasa seperti umumnya anak-anak muda, berarti membuat mereka terjebak dalam stereotip anak muda yang *nggak gaul*, sok serius, dan kutu buku. Bagi kebanyakan anak muda, masuk dalam kelompok ini bukanlah pengalaman yang menyenangkan.

Dalam hal ini, media massa membantu anak muda mengerti kata-kata apa yang sedang lazim dipakai, dan kata-kata apa yang sudah masuk dalam kategori *out of date*. Media massa juga membantu mereka menemukan bahan-bahan baru untuk melakukan improvisasi dan menjadi pencipta *tren* baru.

Menarik kiranya merunut kembali apa yang terjadi di tengah anak muda Indonesia pada akhir 1980-an. Salah satunya, munculnya grup musik Slank. Grup baru ini mampu memberikan warna baru dalam dunia musik Indonesia. Selain itu, Slank banyak menarik perhatian karena pembawaannya yang sungguh urakan, baik dalam penampilan maupun cara mereka berbicara di depan umum.

Slank memberi warna slang yang "keras" dalam gaya bahasa anak muda. Mereka memperkenalkan bahasa-bahasa prokem yang dipenuhi dengan kosakata dari dunia "hitam" kepada khalayak luas. Pada titik inilah bahasa prokem menemukan pemaknaan yang lebih netral. Bahasa prokem dilihat bukan melulu berkonotasi negatif, melainkan sebagai bagian dari ragam bahasa yang banyak digunakan oleh anak-anak muda.

Pada saat yang hampir bersamaan, lahir pula tokoh idola baru bagi anak-anak muda, Lupus. Tokoh rekaan Hilman Hariwijaya ini menampilkan karakter anak muda yang *nyantai* dan lucu. Hilman, lewat *Lupus*nya, memberi kontribusi penting dalam hal memunculkan kembali kosakata Betawi. Hilman banyak sekali mengadopsi kosakata tertentu yang selama ini menjadi kode kaum-kaum marjinal, seperti kaum waria.

Selain itu, pada tahun 1994, yakni di awal kemunculan stasiun televisi swasta di Indonesia, dimulailah pertumbuhan industri periklanan yang semakin pesat. Biro-biro iklan mulai bermunculan

dengan kreativitas—baik dalam hal tema, visualisasi, maupun *copy-write* naskah—sebagai modal utama. Pada saat itu, muncul *tren* baru untuk menggunakan potongan ungkapan yang digunakan dalam iklan sebagai bagian percakapan sehari-hari. Kita tentu masih ingat betapa populernya kalimat, "Siapa dulu dong ayahnya!" di kalangan anak muda pada pertengahan tahun '90-an. Sampai kini, penggunaan bahasa iklan masih terus berlangsung.

Perkembangan yang paling kontemporer adalah lahirnya MTV (Music Television). Stasiun televisi yang paling populer sejagad ini mau tak mau harus diakui memiliki kontribusi besar dalam kemunculan gaya bahasa baru pasca-bahasa prokem. MTV, terutama melalui penampilan *video jockey* (VJ)-nya, telah membawa revolusi dalam hal penyajian acara kepada anak muda. Gaya para VJ yang santai dan akrab membuat sebuah acara menjadi lebih menarik, tidak berjarak, dan tidak membosankan. MTV sendiri masuk ke Indonesia melalui stasiun televisi lokal, AN-Teve, pada sekira awal 1996. Namun jauh sebelum itu, masyarakat kelas menengah atas sudah bisa menikmatinya dengan alat bantu antena parabola.

Pengelola media massa remaja masuk ke dalam salah satu kelompok yang terbuka aksesnya terhadap MTV. Dengan cepat mereka mengadopsi gaya-gaya bahasa MTV. Gaya bahasa ini terutama mengilhami program-program televisi khusus untuk anak-anak muda. Presenter-presenter televisi tampil dalam gaya yang lebih seragam: ceplas-ceplos, ekspresif, dan fasih mengucapkan kata-kata dalam bahasa Inggris. Yang disebut terakhir ini tampaknya juga menjadi *tren* yang mewabah di media anak muda.

Sebagai media yang ditonton oleh orang-orang di seluruh dunia, MTV perlu mempertahankan gaya khasnya yang universal dan global—meskipun pada kenyataaannya banyak pula warna-warna lokal yang mempengaruhi program MTV di negara tertentu. Nilai global ini terutama terasa dari karakter VJ yang nyaris seragam di berbagai belahan dunia. Mereka memiliki kemampuan bahasa Inggris aktif walau mereka melakukan siaran untuk stasiun televisi regional atau lokal. Hampir semua anak muda Indonesia yang bekerja sebagai VJ MTV punya latar belakang bersekolah dan hidup di luar negeri dalam waktu yang relatif lama. Bahasa Inggris tentunya bukan sesuatu yang asing bagi mereka.

Salah satunya yang paling populer adalah Sarah Sechan. Gaya Sarah yang cenderung *cuek*, konyol, percaya diri, dan tahu banyak hal, dicontek oleh banyak pembawa acara di berbagai acara remaja. Di semua acara *infotaintment* remaja,

Tidak berbahasa seperti umumnya anak-anak muda, berarti membuat mereka terjebak dalam stereotip anak muda yang nggak gaul, sok serius, dan kutu buku.



LOOKING FOR/ ASA.BALAIRUNG

presenternya tampil seragam. Tak hanya dandanan dan karakter, bahkan bahasa tubuh mereka pun mencoba menyerupai Sarah. Kepala yang digoyang-goyangkan, tangan yang bergerak lincah ke sana kemari, raut muka yang sangat ekspresif, dan pengucapan kata-kata dalam bahasa Inggris yang fasih menjadi satu kemampuan yang wajib dimiliki semua pembawa acara remaja.

Jakarta-sentrisme dalam Bahasa Anak Muda

Ragam bahasa Indonesia yang dipakai anak-anak muda, dari awal kemunculannya hingga kini, adalah ragam yang sangat khas Jakarta. Jakarta agaknya menjadi kota yang memiliki posisi luar biasa dalam masyarakat Indonesia. Di Jakartalah segalanya berpusat, *tumplek-blek*. Sebagai ibukota negara, Jakarta secara politis memiliki kedudukan yang lebih penting dibandingkan kota-kota lain. Di sanalah tinggal orang-orang yang dianggap paling berkuasa.

Tak hanya itu. Jakarta juga menjadi pusat kegiatan ekonomi yang mendominasi perputaran uang di seluruh Indonesia. Di sana pula tinggal orang-orang yang masuk dalam deretan orang paling kaya. Jakarta, bagi sebagian orang, terutama yang tinggal jauh di pelosok dan pedalaman, adalah mimpi. Sebuah tempat yang rasanya tak terjangkau, namun sekaligus digambarkan dalam media massa (terutama melalui sinetron-sinetron) sebagai surga, karena tampak bersih, mewah, dan gemerlapan.

Jakarta kemudian menjadi kiblat masyarakat Indonesia. Dede Oetomo (1996) menyatakan bahwa anggapan keistimewaan dan betapa *powerfull*-nya Jakarta memberi pengaruh yang cukup kuat terhadap menyebarnya bahasa yang digunakan oleh orang-orang Jakarta. Orang-orang Jakarta dianggap sebagai orang yang paling kaya, paling cantik, dan berbagai "paling" lainnya, sehingga apa yang berbau Jakarta dianggap *keren* dan dengan cepat menjadi *tren*.

Chambert Loir mencatat bahwa ketika Ali Sadikin menjabat Gubernur DKI Jakarta pada 1970-an, pembangunan infrastruktur Jakarta yang begitu pesat diimbangi oleh populernya bahasa Jakarta (dengan bahasa Betawi sebagai dasarnya) di kalangan kelas menengah atas. Media massa, yang lagi-lagi berpusat di Jakarta, menjadi aparat yang sangat penting dalam

menyebarkan *tren* berbahasa Jakarta ini. Karena media massa, remaja-remaja di Medan atau di Flores bisa dengan cepat mengadopsi kata-kata terbaru yang sedang "musim". Kemudian, media audio visual seperti radio dan televisi membantu remaja-remaja ini untuk mengucapkannya dengan logat yang "benar" dan tidak *medhok*.

Di Jakarta sendiri, pada masa sekarang ini, improvisasi bahasa berlangsung dengan sangat cepat. Siapa saja bisa menciptakan istilah. Seorang teman saya pernah bercerita bagaimana istilah "jayus", yang berarti berusaha melawak namun justru tidak lucu, berawal dari kisah sehari-hari di sebuah SMU. Di sekolah itu, ada seorang anak bernama Jayus yang sering mencoba melawak di depan teman-temannya, namun jarang berhasil memancing tawa. Akhirnya, jika ada orang lain yang mencoba melawak tapi tidak lucu, murid-murid di sekolah itu akan berkomentar, "Jayus, ah!".

Setiap murid punya teman permainan di luar sekolah. Mereka menggunakan istilah yang sama di depan lingkungan yang berbeda, sehingga istilah itu menjadi sangat populer di kalangan remaja Jakarta. Setelah itu, media massa (remaja) yang proses pembuatan informasinya berlokasi di Jakarta turut menggunakannya dan kemudian istilah itu menjadi populer lagi ke daerah-daerah.

Begitulah gambaran sederhana tentang proses penciptaan dan penyebaran istilah di kalangan anak muda. Pada titik ini, kita melihat bahwa sesungguhnya media massa tidak memegang peranan penting dalam proses penciptaan istilah baru. Media massa justru memegang posisi strategis dalam menyebarkan dan mengkonstruksi secara sosial istilah-istilah itu.

Namun kecenderungan ini tampaknya tidak hanya berlaku di kalangan remaja saja. Dede Oetomo (1985) mencatat terjadinya pergeseran penggunaan bahasa di kalangan keluarga kelas menengah di kota-kota di Indonesia. Dede menggambarkan lingkungan perumahan KPR-BTN (Kredit Pemilikan Rumah-Bank Tabungan Negara) di Surabaya yang terdiri dari keluarga-keluarga berusia antara 20-30 tahun mulai menggunakan bahasa Indonesia (Jakarta) meskipun mereka bercakap-cakap dengan sesama orang Jawa. Sebelumnya, percakapan dengan tetangga di lingkungan kampung Jawa menggunakan bahasa Jawa.

Tetapi sungguhkah dalam hidup keseharian anak-anak muda di Indonesia, bahasa Jakarta menjadi bahasa paling dominan? Dari pengamatan sederhana yang dilakukan penulis, ada kecenderungan bahwa sesungguhnya remaja-remaja di daerah tetap lebih merasa akrab dengan bahasa daerah yang mereka gunakan sehari-hari. Bahasa ala remaja Jakarta bisa jadi memang mereka kenal dengan akrab, namun kebanyakan muncul di kelompok remaja tertentu yang lebih elit.

Dalam hal ini, akses terhadap media tentunya mempengaruhi kelompok mana yang lebih cepat mengadopsi bahasa Jakarta tadi. Remaja di kota-kota yang cukup besar lebih cepat mengadopsi jika dibandingkan dengan remaja yang tinggal di kota yang lebih kecil atau terpencil. Meski sekarang kemajuan teknologi menyebabkan segala informasi bisa masuk ke seluruh penjuru tempat dalam waktu bersamaan, tapi remaja kota cenderung lebih terobsesi untuk mengikuti *tren*. Mereka mengidentifikasi dirinya dengan citra anak muda modern (yang lebih sering ditekankan pada sesuatu yang nampak seperti cara berpakaian dan cara berbicara, bukan pada etos kerja atau pola pikir). Bagi anak-anak kota, bahasa daerah bisa jadi dianggap sebagai sesuatu yang punya kesan tradisional, berlawanan dengan citra modern. Beberapa kelompok anak muda di Jakarta masih merasa superior dengan gaya bahasa Jakarta dan merasa aneh, bahkan menganggap *norak* orang-orang yang berbicara dengan lafal daerah yang terlalu medok, terutama logat Jawa.

Dalam kenyataannya, di daerah-daerah yang mempunyai bahasa daerah cukup dominan, misalnya Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, atau Bali, bahasa-bahasa itu tetap menjadi bahasa yang sangat populer. Bahasa-bahasa itu tetap digunakan dalam kehidupan sehari-hari anak

muda. Bahkan, bahasa sandi yang berangkat dari bahasa daerah menjadi sumber bagi munculnya istilah-istilah tertentu yang kemudian masuk dalam kelompok bahasa gaul.

Yogyakarta dan Malang, misalnya. Anak-anak mudanya punya bahasa sandi yang disebut sebagai *bahasa walikan*. Beberapa kata yang termasuk bahasa gaul di Yogyakarta bersumber dari sana. Kata *dagadu* yang berarti "matamu" atau *japemethe* yang berarti *cabedewe* atau teman sendiri, atau juga sapaan khas *dab* yang berarti "mas", berasal dari pembalikan pengucapan abjad-abjad Jawa.

Yogyakarta, sebagai tempat pertemuan anak-anak muda yang datang dari berbagai daerah di seluruh tanah air, terutama pelajar dan mahasiswa, tetap mempertahankan keberadaan bahasa daerah. Bahasa Indonesia memang digunakan untuk berbincang-bincang dengan orang yang berasal dari daerah lain, namun kebanyakan mereka "berhasil memaksa" orang luar untuk belajar bahasa Jawa.

Selain proses resistensi lokal itu, tampak ada semacam pergeseran pandangan setelah kepopuleran Sheila on 7. *Million copies band* asal Yogyakarta ini mempertahankan cara berbicara dengan logat Jawa yang sangat kental, baik dalam percakapan dengan penonton di panggung ataupun wawancara dengan berbagai media massa. Fenomena Sheila on 7, selain meruntuhkan mitos bahwa *band* daerah tak akan mengalahkan dominasi *band* Jakarta, juga pandangan—terutama anak-anak muda di Jakarta—bahwa selamanya yang berbau daerah itu tampak kampungan. Anak-anak muda (terutama ABG—Anak Baru Gede) Jakarta kini mulai menganggap bahwa *cowok-cowok* yang berbicara dengan logat Jawa itu lucu dan unik.

Bahasa Anak Muda di Media Massa

Media massa yang mengkhususkan dirinya untuk segmen anak muda tentu harus menyesuaikan karakter medianya dengan selera dan kecenderungan anak-anak muda. Selain memperhatikan hal-hal yang menarik perhatian mereka, media massa juga harus memperhatikan kemasan informasi yang ingin mereka sampaikan. Mereka harus mengemasnya dengan cara yang dekat dan akrab dengan anak muda. Dengan demikian, bahasa tentu memegang peranan yang penting dalam mengemas informasi.

Umumnya, media massa ingin memberikan informasi namun tidak ingin tampak menggurui[7]. Karenanya, para pengelola media massa remaja memilih posisi yang lebih netral, misalnya sebagai "teman" atau "kakak" bagi *audience*-nya, dengan usia yang tak jauh berbeda.

Media massa selalu memberikan pengkhususan segmen. Pasar yang lebih spesifik pun dibidik. Anak muda punya banyak kelompok yang berbeda karakter, latar belakang sosiokultural, selera, juga gaya hidupnya. Karakter pembaca *Gadis* yang jelas-jelas remaja perempuan kelas menengah ke atas (dari latar belakang kehidupan ekonomi, mereka masuk dalam golongan A dan B) tentu berbeda dengan pembaca majalah *Hai* yang umumnya remaja laki-laki dari kelas yang sama. Begitu pun majalah *Gadis* dengan majalah *Aneka*. Meskipun menyatakan diri sebagai majalah remaja *unisex*, namun pada kenyataannya isi rubrik *Aneka* sama dengan rata-rata majalah remaja perempuan, yang didominasi oleh rubrik *fashion* atau kecantikan. Bedanya, majalah *Aneka* terasa lebih akomodatif pada selera pembaca dari kelas sosial ekonomi di bawah majalah *Gadis* atau juga remaja-remaja yang tinggal di kota-kota kecil semacam Cilacap, Tasikmalaya, dan sebagainya.

Pada titik inilah, bahasa kemudian turut menyesuaikan diri dengan kelas sosial dan karakter segmen yang dituju oleh suatu media. Bahasa makin memperjelas dirinya sebagai sesuatu yang tak pernah lepas dari bias kepentingan dan kekuasaan, termasuk di dalamnya kekuasaan modal. Para pengelola media mengkonstruksi bahasa-bahasa tertentu yang dianggap cocok untuk segmen yang ditujunya berdasarkan perhitungan-perhitungan kelas sosial dan ekonomi. Selain itu, bahasa

kemudian menjadi sesuatu yang di-"kelamin"-kan. Ada gaya-gaya bahasa tertentu yang harus lebih halus atau lebih sopan bagi remaja-remaja perempuan. Sebaliknya, bahasa yang lebih urakan identik dengan bahasa remaja laki-laki.

Pada bagian ini penulis ingin memberikan contoh bagaimana bahasa dikonstruksi dalam media-media. Studi sederhana dilakukan penulis dengan mengamati beberapa media cetak dengan segmen pembaca remaja, dan beberapa program televisi atau radio yang ditujukan untuk remaja. Penulis mencoba mencari tahu bagaimana peta bahasa dalam relasinya dengan latar belakang sosiokultural anak-anak muda terutama dalam hubungannya dengan gender. Juga akan dibahas hubungan lokal-pusat, terutama isu jakarta-sentrisme seperti yang telah disebutkan sebelumnya dalam bahasa yang terepresentasi di media massa remaja.

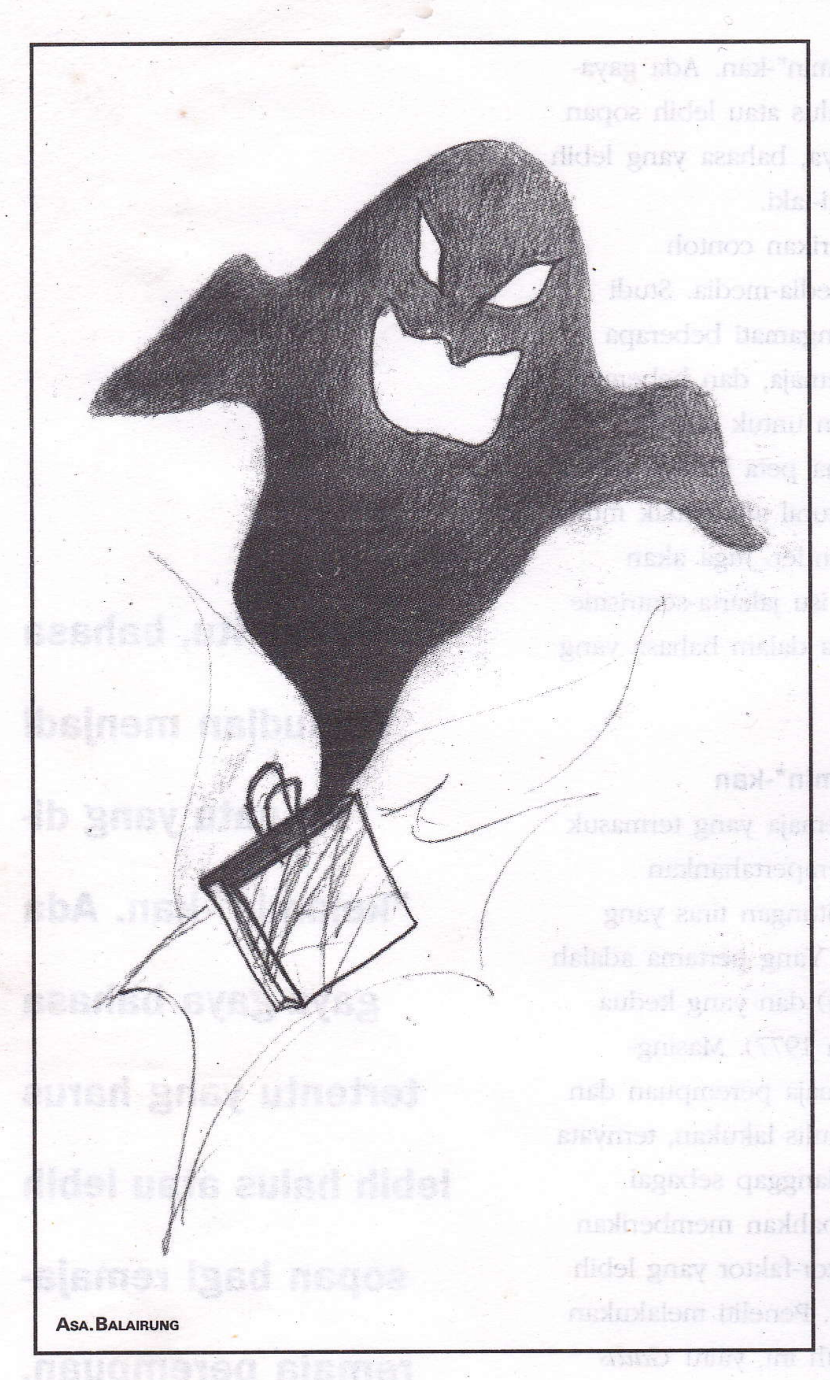
Selain itu, bahasa kemudian menjadi sesuatu yang di-"kelamin"-kan. Ada gaya-gaya bahasa tertentu yang harus lebih halus atau lebih sopan bagi remaja-remaja perempuan. Sebaliknya, bahasa yang lebih urakan identik dengan bahasa remaja laki-laki.

A Bahasa Anak Muda yang Di-"kelamin"-kan

Di Indonesia, ada dua majalah remaja yang termasuk paling populer dan mampu mempertahankan loyalitas pembaca dengan perhitungan tiras yang cukup stabil sejak awal kemunculannya. Yang pertama adalah majalah *Gadis* (terbit pertama tahun 1974) dan yang kedua adalah majalah *Hai* (terbit pertama tahun 1977). Masing-masing mewakili kelompok pembaca remaja perempuan dan remaja laki-laki. Dari penelitian yang penulis lakukan, ternyata bahasa menjadi salah satu faktor yang dianggap sebagai pembeda. Tak cuma sebagai pembeda, bahkan memberikan karakter terhadap segmentasi, di luar faktor-faktor yang lebih eksplisit semacam rubrik-rubrik yang ada. Peneliti melakukan pengamatan terhadap dua terbitan majalah ini, yaitu *Gadis* Nomor 08/tahun xxx/01-11 April 2002 dan *Hai* Nomor 36/ tahun xxv/10-16 September 2001. Penulis memilih rubrik *Dari Redaksi* terutama untuk melihat secara langsung bagaimana "politik" keredaksian kedua majalah tersebut, khususnya lagi dalam hal bahasa.

Dalam rubrik *Dari Redaksi* pada majalah *Gadis* tercantum kalimat-kalimat seperti berikut ini:

"Lucu atau Jayus? Di Jakarta sini, istilah Jayus masuk kamus gaul. Jayus arti gampangnya seseorang yang mencoba melucu tapi nggak lucu. Jayus bisa disebut ledekan, tapi biasanya yang diledekin Jayus nggak akan marah, karena ini cuma ejekan main-main (malah, bangga kali kalau disebut Jayus). Lucu, ngelucu, ketawa... bagian dari sifat manusia. Ada yang disebut sense of humor alias kadar lucu diri kita masing-masing. Ada yang gampang ketawa, ada yang kocak abis, tapi ada juga yang super


Asa.Balairung

serius dan nggak suka sering-sering ketawa. Ketawa itu sehat, jadi jangan pelit-pelit untuk diperlihatkan. Tapi ketawalah untuk hal-hal yang lucu dan menyenangkan, bukan menertawakan keadaan fisik atau kekekurangan orang lain. Be Happy!"

Sedangkan pengelola majalah *Hai* menulis seperti ini dalam rubrik *Dari Redaksi* :

"Barangkali cuma di negeri ini olahraga kudu diperingati secara khusus. Hari Olahraga Nasional (HAORNAS), 9 September memang produk Orde Baru. Entah apa alasan paling mendasar sehingga olahraga kudu diingatkan. Dan kamu pasti masih ingat slogannya yang berbunyi, "Memasyarakatkan olahraga, dan mengolahragakan masyarakat."

Yang terlintas kemudian adalah, emang masyarakat atau rakyat Indonesia nggak kenal olahraga? ....

Whatever lah, yang terang edisi ini nggak bermaksud menggugat Haornas itu sendiri. Malah, mau memberi wacana baru. Bahwa di sekitar kamu, selain ada olahraga umum, juga ada yang nggak umum atau sebut aja extreme sport. Sebuah olahraga yang kini digandrungi banyak teman di kota besar."

Dalam membandingkan kedua teks tersebut, penulis mencoba menggarisbawahi beberapa kata yang menunjukkan perbedaan bahasa yang digunakan dalam media remaja laki-laki dan perempuan. Tentunya kita harus melepaskan dulu asumsi kita yang lain tentang politik keredaksian dari pengelola yang berbeda dalam mengangkat tema untuk majalah tersebut. Misalnya, asumsi tentang remaja perempuan yang lebih apolitis dibanding remaja laki-laki.

Teks yang tercantum dalam majalah *Hai* menggunakan beberapa kata atau istilah seperti "produk Orde Baru", "slogannya", "menggugat", atau "wacana". Kata-kata ini merupakan kata-kata yang juga lazim digunakan media massa umum seperti surat kabar harian atau majalah berita mingguan. Lain dengan teks dalam majalah *Gadis* yang menggunakan

kata-kata yang biasa dipakai dalam keseharian remaja, sama halnya seperti ketika seorang remaja perempuan *ngobrol* dengan teman-temannya.

Penulis teks majalah *Hai* memberikan argumentasi dengan pernyataan-pernyataan yang meyakinkan pembacanya tentang fenomena peringatan Haornas dan masalah olahraga nasional. Penulis majalah *Gadis*, yang berbicara tentang fenomena kebiasaan bercanda dan tertawa, menggunakan argumen yang memiliki kaitan erat dengan ungkapan-ungkapan perasaan, misalnya kata-kata "marah", "bangga", dan "hal yang menyenangkan". Bahkan teks tersebut diakhiri dengan kalimat yang secara implisit menunjukkan perasaan, "*Be Happy*!".

Selain itu, ada kecenderungan bahwa penulis teks dalam majalah *Gadis* tersebut juga lebih berhati-hati dalam menyampaikan kritik atau ajakan. Ia cenderung memilih kata yang netral dan kecil kemungkinannya akan menyakiti perasaan orang yang membacanya. Misalnya jika yang membaca adalah orang yang serius atau tidak sering tertawa. Bandingkan dengan cara *Hai* mengkritik dan mempersuasi pembacanya yang terasa sangat agresif dan langsung ke sasaran (*to the point*).

Menurut Marie Richmond Abbot (1983: 94), fenomena seperti yang terjadi dalam kedua teks tersebut menunjukkan bagaimana selama ini bahasa punya peranan kuat dalam mensosialisasikan peran gender ke masyarakat. Bahasa adalah cermin yang dibutuhkan untuk melakukan refleksi terhadap kebudayaan masyarakat, termasuk pembagian peran sosial antara laki-laki dan perempuan.

Lebih jauh Marie menyatakan bahwa pada banyak kasus, laki-laki dianggap lebih tertarik untuk berbicara tentang hal-hal yang sifatnya eksternal seperti politik, olahraga, atau masalah pekerjaan. Mereka juga dianggap berbicara dengan suara yang lebih keras, dengan nada lebih agresif, pernyataan-pernyataan lebih kuat, dan punya argumen untuk meyakinkan pendengarnya. Sementara perempuan dianggap lebih sering berbicara tentang perasaannya atau juga gosip tentang orang-orang lain, dengan kata-kata yang lebih sopan, atau nada yang pelan. Kecenderungan penggunaan bahasa yang pasif ini, menurut Marie, disebabkan perempuan sejak awal sulit untuk menjadi "pusat perhatian" ketika ia berbicara. Hal ini terjadi karena apa yang dikatakan perempuan dianggap tak penting, atau lebih parah lagi, belum tentu benar. Karenanya perempuan sering menggunakan kalimat yang bertujuan untuk meyakinkan, seperti "Iya kan?" atau "Maaf ya, kalau saya salah." (1983:96).

Penulis sempat bertanya kepada beberapa orang tentang kesan mereka pada gaya bahasa yang digunakan dalam kedua paragraf di atas. Mereka menjawab "ya", meskipun kebanyakan tidak dapat menyebutkan alasan atau di mana letak perbedaannya. Beberapa bahkan menyebutkan perbedaannya adalah sesuatu yang dirasakan atau *sense*. Terlepas dari benar atau tidaknya ungkapan para responden itu, ada sesuatu yang berada di luar bahasa yang membuat kalimat-kalimat itu terasa berbeda.

Namun dari kedua teks tersebut, kita bisa melihat bagaimana bahasa yang digunakan oleh kedua media remaja tersebut, meskipun sama-sama memakai bahasa gaul anak muda, pada akhirnya terbedakan menurut jenis kelamin pembacanya. Penulisnya, baik laki-laki maupun perempuan, sudah memiliki anggapan tertentu menurut apa yang dianggap lazim di masyarakat. Media massa turut melanggengkan stereotip gender dalam relasinya dengan wacana bahasa di kalangan anak-anak muda.

Namun saya kira, pendapat Marie itu bisa dipertanyakan kembali dalam konteks sekarang. Cara berbicara khas perempuan (baik yang punya kesan feminin atau cenderung *blak-blakan* dan agresif, seperti yang selama ini sering ditunjukkan oleh presenter—televisi dan radio—perempuan), tak bisa lagi dianggap karena ketidakmampuan mereka untuk mendapatkan perhatian. Sebaliknya, perempuan-perempuan masa kini mulai menegosiasikan kembali pemaknaan masyarakat atas bahasa perempuan. Makin terbukanya akses perempuan ke ruang-ruang

publik telah mengajarkan perempuan untuk menghadapi konflik dan kompetisi dengan cara mereka sendiri.

Bahasa dianggap sebagai salah satu alat yang strategis untuk dapat meraih kepentingan yang ingin mereka capai, misalnya kemenangan dalam adu argumen, popularitas, dan sebagainya. Mengenai hal ini, Petty, pemimpin redaksi majalah *Gadis*, menganggap bahwa penggunaan kata-kata yang halus dan sopan justru membantu perempuan untuk bisa menghadapi dan memenangkan konflik tanpa harus kehilangan respek dari lawan bicaranya[8]. Adanya perbedaan dalam kedua teks tersebut sebaiknya dipandang dengan cara yang lebih positif terhadap remaja perempuan.

B. Lokal dan Pusat dalam Bahasa Anak Muda

Untuk dapat lebih mencermati bagaimana bahasa berelasi dengan nilai-nilai lokal, lebih mudah dengan mencermati fenomena media elektronik dengan daya jangkau lebih terbatas seperti radio. Sebelumnya, penulis telah memunculkan isu jakarta-sentrisme dalam bahasa anak muda. Media radio, dengan keterbatasan jangkauannya, justru menjadi media yang mempunyai nilai lokal paling kentara. Ia hanya bisa dinikmati siarannya oleh remaja-remaja yang masuk dalam radius siarnya, yang biasanya tak terlalu jauh menjangkau daerah lain.

Sebagai media audio, radio sangat mengandalkan suara, sesuatu yang dijual dan menjadi cara mereka berinteraksi dengan pendengarnya. Karenanya, di sini bahasa dengan segala unsur "dengar" yang ada di dalamnya—misalnya logat, nada, atau irama—menempati posisi yang sangat penting.

Penulis melihat bahwa meskipun anak-anak muda di daerah—termasuk di Yogyakarta dalam kasus ini—mengakui keberadaan Jakarta sebagai bahasa yang populer dan dianggap keren, tetapi anak-anak muda di daerah tetap menampilkan bahasa Jawa, bahasa daerah yang selama ini dianggap subordinat oleh anak-anak Jakarta, bahkan dalam program-program andalan.

Di Yogyakarta, radio yang termasuk dalam jajaran radio papan atas dengan segmen anak muda adalah radio *Geronimo*[9]. Radio ini, melalui program-program dan berbagai acara *off-air* yang sering diadakannya, tampaknya ingin menggambarkan karakter pendengarnya sebagai anak muda yang modern, aktif-dinamis, berwawasan luas, namun tak lupa untuk bersenang-senang.

Geronimo ingin pula menonjolkan karakter anak muda Yogyakarta secara khusus. Bahwa anak muda tak harus ada di Jakarta untuk bisa bergaya. Singkatnya, radio ini mengajak anak muda Jogja untuk tetap bangga jadi orang Jogja, seperti yang tercermin dari sapaan khas para penyiarnya, "*Love Jogja and You!*".

Geronimo tetap mempertahankan keberadaan penyiar-penyiar yang cukup senior meski telah terjadi beberapa kali regenerasi penyiar di sana. Penyiar-penyiar yang lebih muda kebanyakan memakai gaya bahasa yang kental pengaruh Jakartanya. Idiom-idiom yang sedang *tren* seperti, " Eh, tolong!", "Ngedugem", "Cucok", atau "Jayus!" biasa muncul pada siaran yang dibawakan oleh generasi yang lebih muda ini, campur aduk dengan istilah-istilah dalam bahasa Inggris. Biasanya acara yang dibawakan merupakan acara musik yang menyediakan ruang juga bagi pendengar untuk menyampaikan salam atau mengirim lagu kepada teman.

Penyiar-penyiar senior (yang menjadi penyiar pada pertengahan '80-an atau awal '90-an) tampak lebih dominan dalam memakai bahasa Indonesia yang bercampur dengan bahasa Jawa populer. Dalam sebuah program yang berjudul "Kakimami" –acara harian tiap jam 9 malam—yang didesain sebagai acara kuis yang sarat dengan humor, bahasa Jawa menjadi bahasa yang dominan. Banyak bahan canda yang disampaikan dalam bahasa Jawa, dan memang lebih pas ketimbang ketika *candaan* tersebut disampaikan dalam bahasa Indonesia. Humor-humor khas Jogja yang menampilkan bahasa *plesetan* atau bahasa *walikan*, menjadi warna yang dominan dalam acara tersebut. Para

pendengar yang turut berpartisipasi dalam acara tersebut juga menanggapi para penyiar—melalui surat ataupun percakapan via telepon—dalam bahasa Jawa dan logat Jogja yang kental.

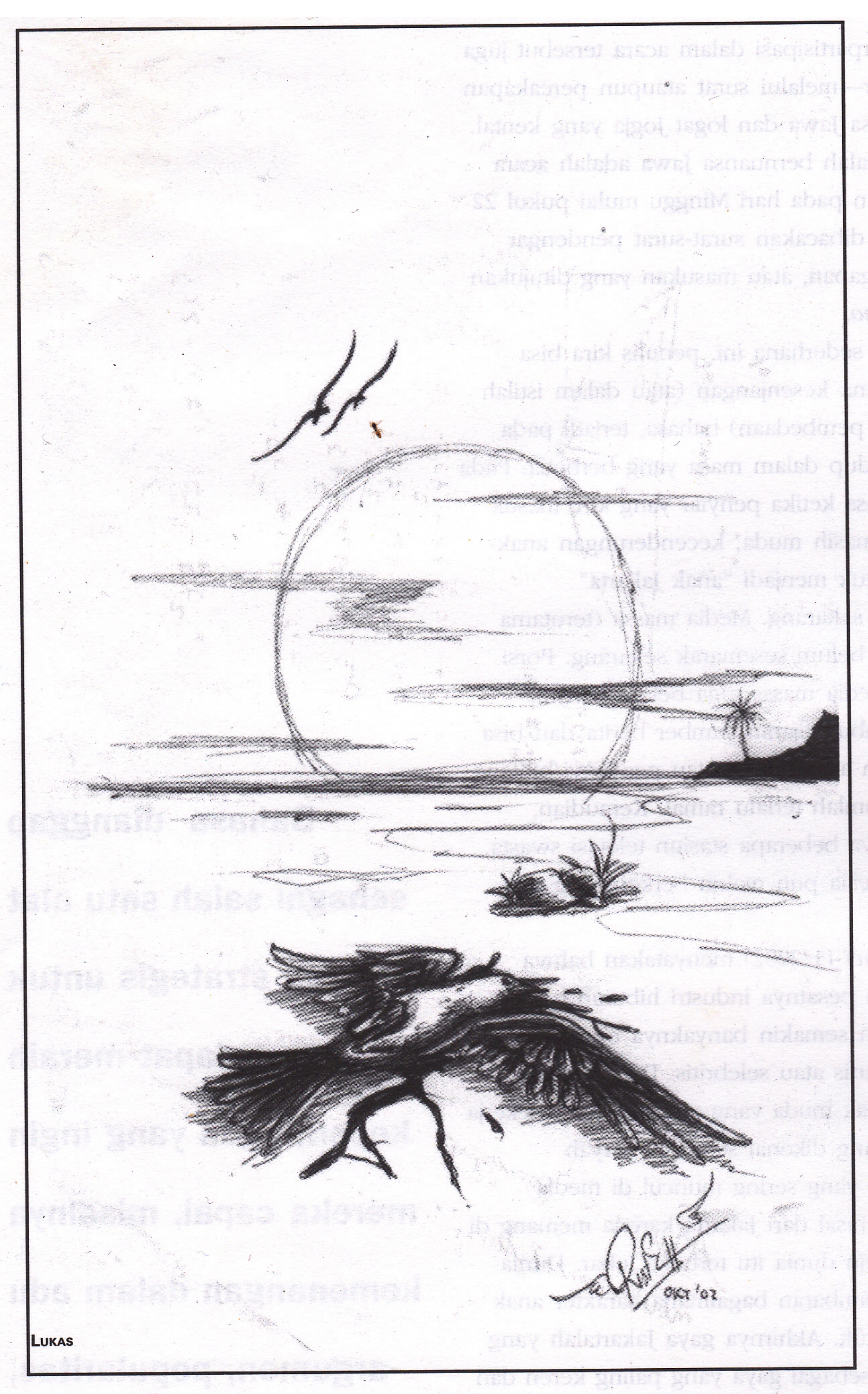
Acara lain yang tak kalah bernuansa Jawa adalah acara "Pak'e Pos" yang disiarkan pada hari Minggu mulai pukul 22 malam. Dalam acara ini, dibacakan surat-surat pendengar yang berisi kritikan, tanggapan, atau masukan yang ditujukan untuk pengelola *Geronimo*.

Fenomena kecil yang sederhana ini, penulis kira bisa menggambarkan bagaimana kesenjangan (atau dalam istilah yang lebih tidak ekstrim: pembedaan) bahasa, terjadi pada anak-anak muda yang hidup dalam masa yang berbeda. Pada tahun '80-an, yakni di masa ketika penyiar yang kini masuk dalam jajaran senior itu masih muda, kecenderungan anak-anak muda di daerah untuk menjadi "anak Jakarta" tampaknya belum sekuat sekarang. Media massa (terutama televisi) pada periode itu belum sesemarak sekarang. Porsi ruang untuk remaja di media massa juga belum banyak[10]. Remaja yang bisa menembus jajaran sumber berita dan bisa *nongol di tivi* kebanyakan adalah atlet atau penyanyi/bintang film. Dunia selebritis belumlah terlalu ramai. Kemudian, seiring dengan munculnya beberapa stasiun televisi swasta, industri hiburan di Indonesia pun makin berkembang dan makin marak.

Bahasa dianggap sebagai salah satu alat yang strategis untuk dapat meraih kepentingan yang ingin mereka capai, misalnya kemenangan dalam adu argumen, popularitas, dan sebagainya.

Nuraini Juliastuti (*Kunci* 11/2002) menyatakan bahwa konsekuensi dari semakin pesatnya industri hiburan berikut elemen-elemennya, adalah semakin banyaknya orang yang masuk dalam kelompok artis atau selebritis. Dan akhirnya, kian banyak juga anak-anak muda yang tertarik untuk bekerja dan memasuki wilayah yang dikenal sebagai wilayah keartisan. Artis-artis muda yang sering muncul di media massa ini, kebanyakan berasal dari Jakarta karena memang di sanalah akses-akses menuju dunia itu terbuka lebar. Dunia artis kemudian menjadi gambaran bagaimana karakter anak muda di Indonesia dibentuk. Akhirnya gaya Jakartalah yang (lagi-lagi) dilegitimasikan sebagai gaya yang paling keren dan asyik. Gaya ini lalu disebarkan dengan sangat cepat melalui media massa ke seluruh pelosok Indonesia. Anak-anak muda di Kalimantan, Sulawesi, atau Sumatera pun menjadi sangat akrab dengan gaya bahasa anak-anak Jakarta.

Kembali pada kasus radio *Geronimo*, Sanny Montana, *program director* radio itu, mengakui bahwa penyiar-penyiar dari generasi yang lebih muda kebanyakan bukanlah orang Jogja asli. Ini tentu wajar jika melihat besarnya jumlah anak-anak muda dari luar daerah yang datang ke Jogja untuk



LUKAS

belajar. Seleksi yang dilakukan dengan berbagai tahap pada akhirnya tentu memberikan porsi yang besar terhadap kemampuan olah vokal (suara penyiar harus enak didengar, karena itulah yang dijual oleh media radio) dan keluwesan terhadap bahasa. Sebisa mungkin, penyiar yang dipilih adalah orang yang logat dan cara bicaranya tidak terlalu *medhok* (karena *medhok* sering berkonotasi *ndeso* atau kampungan), meskipun Sanny sendiri menekankan bahwa logat bukanlah pertimbangan yang utama. Karenanya, kebanyakan penyiar yang diterima dari generasi lebih muda ini berasal dari luar daerah, yang lebih netral logat daerahnya dan lebih bisa cepat beradaptasi dengan gaya bahasa Jakarta serta punya kemampuan bahasa Inggris aktif.

Selain *Geronimo*, fenomena yang sama—terutama dalam hal gaya bahasa yang dipakai di program-program acara tertentu—juga tampak pada beberapa radio lain di Yogyakarta. Penyiar dengan gaya Jakarta tampil terutama pada acara musik, sedangkan pada acara humor banyak idiom daerah yang masuk. Menurut Sanny, ini disebabkan pendengar radio merasa lebih akrab dengan humor yang didengarnya dalam kehidupan sehari-hari, yang memang lebih dominan warna Jawanya. Nuansa lokal inilah yang justru dicari oleh pendengar radio.

Tetapi bagaimanapun, pengaruh dominan Jakarta menjadi hal yang

tak terhindari. Anak-anak muda di daerah telanjur menganggap bahasa Jakarta sebagai embrio *tren* berbahasa gaul nasional. Bahasa Jakarta telah menjadi barometer bagi bahasa gaul di seantero Indonesia. Dan lagi, bahasa memang bukan fenomena yang menyempitkan dirinya pada satu lokalitas tertentu, sama halnya dengan fenomena sosial yang lain. Bahasa selalu berusaha untuk melakukan interaksi dengan hal-hal lain di luar bahasa itu sendiri, yang sering kali melampaui batasan ruang dan waktu.

Penutup

Begitulah bahasa dalam kaitannya dengan anak-anak muda di Indonesia. Apapun bahasa yang dipakai anak muda: bahasa slang, prokem, atau bahasa gaul, hal itu menunjukkan adanya ranah yang dimiliki dan "diperjuangkan" anak-anak muda dalam relasinya dengan kekuasaan. Di tingkat riil, anak-anak muda ini sedang menghadapi berbagai konflik dengan bahasa-bahasa "di luar mereka". Dan bahasa, bagi anak muda, adalah sesuatu yang terus berupaya melakukan negosiasi di ruang-ruang yang dekat dan akrab, yang jelas-jelas punya makna dan arti tersendiri bagi mereka.

Catatan Akhir

[1] Kampanye tentang bahasa Indonesia yang baik dan benar, serta tentang Ejaan Yang Disempurnakan adalah salah satu kampanye resmi pemerintah yang melingkupi banyak segi dalam kehidupan masyarakat Indonesia di masa Orde Baru. Selain menjelajah dunia pendidikan, kampanye ini juga disebarluaskan melalui media massa yang pada saat itu diutamakan untuk mensukseskan program pembangunan pemerintah. Salah satu media propaganda pemerintah yang paling penting adalah Televisi Republik Indonesia (TVRI) yang bahkan sempat mempunyai program khusus dengan tajuk "Pembinaan Bahasa Indonesia".

2 Ariel Heryanto memberikan ilustrasi yang cukup menarik tentang hubungan antara pembentukan bahasa Indonesia dengan pemerintahan kolonial. Bagaimanapun, sejarah kolonial memberikan pengaruh yang teramat besar pada munculnya bahasa Indonesia sebagai "bahasa nasional". Baca Ariel Heryanto, "Bahasa dan Kuasa: Tatapan Modernisme", dalam Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru (Bandung: Mizan, 1996). Dalam buku yang sama, kita bisa juga membaca tulisan Hilmar Farid tentang hubungan politis antara pemerintah kolonial, para bangsawan, dan cendekiawan bumiputera dalam pembentukan bahasa. Hilmar menekankan penjelasannya pada hubungan antara bahasa dengan nasionalisme. Menurutnya, bahasa Indonesia adalah hasil dari nasionalisme Indonesia, sebuah proses untuk menjadi "bangsa Indonesia".

[3] Daniel Dhakidae, "Bahasa dan Kekuasaan: Bahasa, Jurnalisme, dan Politik Orde Baru" dalam Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru (Bandung: Mizan, 1996).

[4] Henri Chambert Loir dan Pratama Rahardja, Kamus Bahasa Prokem, (Jakarta: Penerbit Grafiti, 1990).

[5] Bahasa prokem, meskipun merupakan bahasa sandi yang unik, bukanlah sekadar bahasa hasil permainan. Ia merupakan kebutuhan suatu kelompok masyarakat. Karenanya, kemunculannya bukan sekadar peristiwa bahasa, melainkan sebuah gejala sosial. Penulis merasa kesulitan untuk menemukan referensi yang tepat mengenai budaya prokem khususnya dan budaya anak muda pada umumnya. Sehingga, kamus yang disusun oleh Prathama Rahardja dan Henri Chambert Loir ini terasa begitu penting dan berarti. Mayoritas data dan analisis, saya dapatkan dari tulisan keduanya, terutama pengantar yang diberikan oleh Chambert Loir. Kebanyakan tulisan yang mengkaji dan manganalisis bahasa, menghubungkan bahasa dengan isu-isu yang besar seperti negara, kekuasaan, atau politik kelas. Ini juga menunjukkan bahwa ada

kecenderungan bahasa prokem—seperti halnya golongan yang menciptakan dan menggunakannya—dianggap sebagai sesuatu yang tidak penting dan bersifat remeh temeh. Ada memang berasa tulisan dan skripsi mahasiswa dari jurusan Sastra Indonesia yang berbicara banyak tentang bahasa prokem, tetapi kebanyakan memandangnya sebagai peristiwa bahasa (sesuai dengan bidang ilmunya), dan bukan gejala sosial.

[6] Untuk penjelasan yang lebih lengkap tentang bagaimana anak-anak muda di Indonesia bersinggungan dengan budaya massa ini, silakan membaca buku yang ditulis oleh Hikmat Budiman, Lubang Hitam Kebudayaan (Yogyakarta: Kanisius, 2001).

[7] Wawancara penulis dengan Petty Siti Fatima, pemimpin redaksi majalah Gadis, salah satu majalah remaja yang paling populer di Indonesia, tanggal 4 April 2002. Pada saat itu, Petty menyatakan bahwa salah satu "rambu" penting yang harus diingat semua penulis Gadis adalah menghindari kalimat-kalimat yang sifatnya menggurui serta sok tahu. Menurut Petty, remaja lebih menginginkan informasi yang sifatnya memberikan pilihan beserta konsekuensi-konsekuensi yang akan mereka terima, dan bukannya sikap sok menasehati seperti yang dilakukan oleh orang-orang tua di rumah dan guru-guru di sekolah.

[8] Wawancara dengan Petty Siti Fatima, 4 April 2002.

[9] Radio ini termasuk salah satu radio yang sudah lama sekali eksis di Yogyakarta. Menurut survai yang dilakukan oleh Survey Research Indonesia (SRI), dalam beberapa tahun terakhir, radio ini menempati posisi teratas dalam hal jumlah pendengar. Slogannya berbunyi, "Youngster Hits Radio!" yang menunjukkan segmentasinya pada anak muda.

[10] Pada pertengahan tahun '80-an, Televisi Republik Indonesia (TVRI) mempunyai dua acara untuk remaja yang cukup populer. Yang pertama adalah Gita Remaja, sebuah acara kuis yang memperlombakan wawasan remaja tentang musik dan pengetahuan umum secara luas, yang akhirnya mendongkrak popularitas Tantowi Yahya. Acara kedua adalah Temu Remaja, sebuah acara talkshow yang mempertemukan beberapa orang remaja yang dianggap berprestasi, misalnya menjadi juara lomba karya ilmiah remaja, atlet remaja yang sering menang di berbagai kejuaraan, atau remaja yang sering menjuarai festival menyanyi. Bahasa yang dipakai pada kedua acara itu juga bukan bahasa gaul, karena pada saat itu bahasa prokem masih dianggap sebagai bahasa yang "tidak baik dan tidak benar".

Kepuasan Anda, merupakan penghargaan yang tak ternilai bagi kami

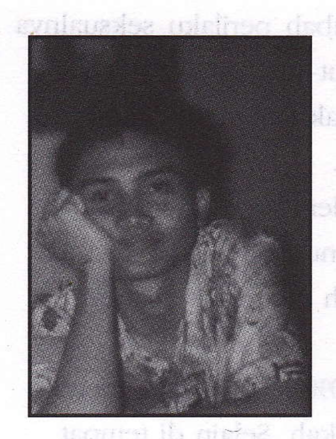
Kemudahan Anda dalam melakukan transaksi perbankan yang kami sajikan merupakan hasil dari pengembangan produk-produk, ditunjang dengan jaringan yang luas dan pemanfaatan teknologi yang terdepan serta sumber daya manusia yang berkualitas.



SEKSUALITAS Anak Muda



dan Birahi KEBUDAYAAN



Rachmad Hidayat, mahasiswa tingkat akhir Fak. Filsafat UGM. Pemerhati masalah-masalah gender dan remaja. Pernah duduk dalam Pimpinan Senat Mahasiswa Fak. Filsafat UGM. Ia juga pernah menjadi Koordinator Litbang di Alifah, lembaga penyadaran remaja berbasis gender. Hingga kini masih aktif di Lembaga Pemberdayaan Remaja Islam (LPRIs).

Ibarat sebuah misteri abadi, pengalaman seksual merupakan lumbung pengetahuan yang tak pernah tuntas dijelajahi. Berbagai bentuk represi, baik yang bersumber dari sistem-sistem kekuasaan maupun teks keagamaan nampak kewalahan menghadapi realitas seksual. Hal ini terlihat dari banyaknya laporan mengenai praktek seksual pra nikah yang dilakukan oleh generasi muda. Gejala ini seringkali membuat banyak orang merasa tersentak, heran, sekaligus kebingungan mempertanyakan fungsi tradisi, kode-kode moral, dan rekayasa kultural lainnya yang selama ini diciptakan khusus bagi institusi keluarga.

Harus diakui, tulisan ini pada dasarnya tidak secara tegas menyajikan solusi alternatif tehadap diskursus seksualitas. Beberapa koleksi persoalan yang berusaha penulis deskripsikan lebih diletakkan sebagai basis data yang memperkokoh pemahaman kita atas sejumlah pertanyaan mengenai gejala kebudayaan yang sedang berkembang. Faktor apa sajakah yang memicu generasi muda untuk mengeksplorasi, atau bahkan mengeksploitasi gairah seksual mereka? Bagaimana penyikapan generasi muda di tengah benturan ideologi liberal? Sehingga, besar harapan saya, setiap orang enggan menutup mata dan dapat memotret persoalan dengan lebih jernih.

Masyarakat kita mungkin masih ingat kasus VCD "Bandung Lautan Asmara" (sering juga disebut VCD Itenas) yang sempat membikin heboh di penghujung 2001. Meskipun persoalan ini telah dibawa ke meja hijau, masyarakat melihatnya bukan melulu persoalan hukum semata, tetapi lebih sebagai persoalan budaya.[1] Konon, praktek seperti itu bukanlah yang pertama kali dan satu-satunya yang terjadi di tengah kehidupan anak muda kita saat ini. VCD itu, dengan segala kesadaran dan praktek seksual di dalamnya, telah menunjukkan perubahan yang spektakuler dalam perilaku seksual anak muda Indonesia (post)modern.

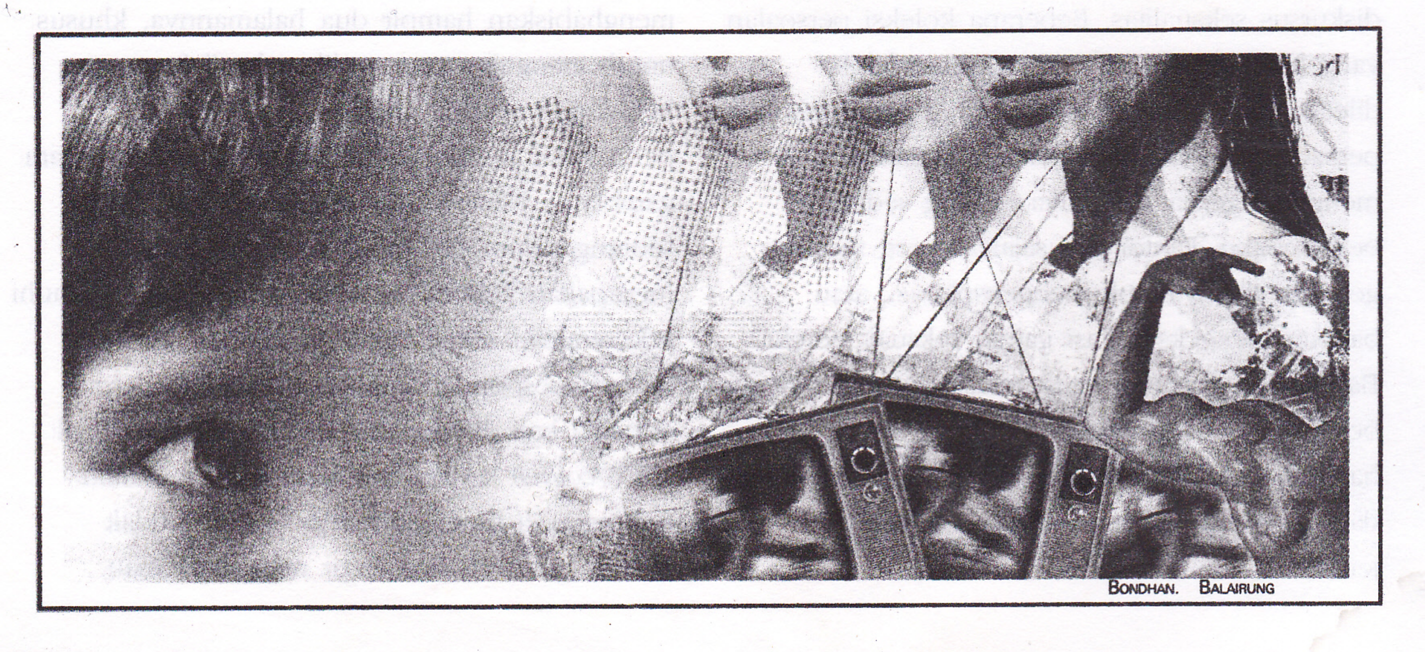
Terinspirasi dari maraknya perilaku seksual anak muda, *Kompas* (14/4/02) pernah menghabiskan hampir dua halamannya, khusus untuk mengulas satu cuplikan kecil fenomena kehidupan seksual anak muda. Sejumlah pengakuan remaja diolah dan dipaparkan secara gamblang. Hasilnya pun sangat variatif. Salah seorang responden mengaku bahwa seks merupakan kebutuhan rutin yang harus ia penuhi sekurangnya sekali dalam seminggu. Bahkan seorang responden lainnya sudah lupa kapan pertama kali dia melakukan hubungan seksual (HUS/*coitus*) karena terlalu seringnya. Dalam seminggu ia mungkin hanya dua hari tidak melakukan HUS atas dasar mau sama mau.

Bahkan, hubungan itu pun ia lakukan dengan berbagai pasangan yang berbeda status dan di tempat yang berbeda juga. Salah seorang lainnya mengakui bahwa pengalaman menikmati tayangan seks lewat film dan buku porno yang ditonton bersama pacarnya telah mengubah perilaku seksualnya secara dramatis dari malu-malu dan takut-takut menjadi berani dan terbuka. Dan, kebanyakan mereka tak lagi memikirkan dosa, meski sadar akan larangan agama.

Perilaku seks anak muda kita telah demikian permisif. Namun kisah-kisah di atas tak cuma menunjukkan hal itu. Ada yang lain, yaitu bahwa *free sex* pun telah menjadi semacam genre populer dalam dunia remaja kita.

PKBI menyatakan bahwa rata-rata 20% remaja yang mereka survai pernah melakukan HUS di luar nikah. Selain di tempat kos, kasus-kasus kehamilan luar nikah dan praktek seksual juga terjadi pada mereka yang tinggal serumah dengan orang tuanya. Bahkan ada sebuah cerita tentang penduduk desa di pinggir kota Cirebon yang terbiasa menonton film porno bersama anak-anak mereka pada sekira jam tujuh malam. Sebuah organisasi pemerhati remaja pun melakukan survai, dan menunjukkan bahwa 40 dari 234 atau 17% remaja di Palembang telah melakukan HUS pra nikah (*Kompas*, 14/4/02). Sebagian besar yang melakukan HUS itu mengatakan bahwa mereka melakukannya karena rasa suka dan cinta, sedang sebagian kecil melakukannya akibat efek obat bius dan minuman keras.

Mitra Citra Remaja PKBI Bandung punya cerita lain lagi. Lembaga ini menyebutkan bahwa ada 78 kasus hamil tak diinginkan dari 380 kasus konsultasi seks yang mereka tangani di tahun 2001. Namun angka itu menurun menjadi 54 kasus pada 2002. Sementara di PKBI Yogyakarta, selama 2001 terdapat 772 kasus kehamilan tak diinginkan, dan hingga Maret 2002 muncul 210 kasus lagi.



BONDHAN. BALAIRUNG

Angka-angka tersebut sungguh bukanlah keseluruhan realitas seksual remaja kita dewasa ini. Tahun 1999, Lembaga Demografi Fakultas Ekonomi UI menerbitkan hasil survai *base line* reproduksi remaja untuk periode 1998-1999. Dalam survai yang mengambil 4 provinsi dengan populasi terbesar serta memilih lebih dari 8.000 orang responden anak muda itu dilaporkan bahwa 2,9% responden pernah melakukan HUS pra nikah.[2] Di antara responden itu juga terdapat 34,9% responden laki-laki yang memiliki teman pernah melakukan HUS pra nikah, sedangkan 31,2% responden perempuan juga mempunyai teman yang pernah melakukannya. Secara sangat sederhana itu berarti bahwa antara 1998-1999 sekurang-kurangnya terdapat 3200 anak muda Indonesia di empat propinsi itu pernah melakukan *sexual intercourse* sebelum menikah.

Berbagai penelitian lainnya menunjukkan angka-angka yang tak kalah menyeramkan. Penelitian Soetjipto dari Fakultas Psikologi UGM, misalnya. Dalam penelitiannya tersebut dilaporkan bahwa pada tahun 1990, 90% remaja di Bali pernah melakukan HUS pra nikah.[3] 1995, *Editor* juga melakukan sebuah *polling* yang membuktikan bahwa sekitar 40% pelajar SLTA di Jakarta pernah mempraktekkan perilaku serupa (Jatman, 1996: 104-105).

Barangkali gambaran paling seram disampaikan oleh tim peneliti Undip yang bekerja sama dengan Departemen Kesehatan Jateng.[4] Mereka menyebut dalam survainya, bahwa 10% dari 600.000, atau sekitar 60.000 siswa SMU di Jateng pada tahun 1995 pernah mempraktekkan *sex intercourse* sebelum menikah (PK Undip-Depkes Jateng, 1995).

Transformasi Budaya Seksual: Menuju Budaya Erotis

Barangkali angka-angka di atas dapat dipersoalkan keabsahannya. Dalam ulasan *Kompas* yang disebut di atas pun ternyata masyarakat Palembang tak kurang resah. Mereka justru mempersoalkan hasil survai Cresy PKBI Sumsel sebagai "tak valid dan membesar-besarkan persoalan".[5] Jumlah itu terasa menggiriskan dan menjadi cermin renggangnya pertautan dunia anak muda dan orang tuanya. Kemudian, orang tua kita tiba-tiba jadi merasa asing dengan tingkah laku anak-anaknya.

Setiap laporan tentang fakta seksualitas remaja seperti di atas, bagaimanapun, hanyalah menyampaikan kepada kita sepenggal dari kompleksitas perilaku seksual itu sendiri. Kenyataan itu bukanlah muncul tiba-tiba dari ruang hampa dan membuat kita terheran-heran karenanya. Remaja kita tidak sekonyong-konyong menciptakan hasrat seksualnya sendiri sembari berinisiatif mengekspresikannya dalam cara-cara yang belum mereka kenal sebelumnya (Gunawan, 1993: 34). Kenyataan kuantitatif matematis ini adalah cerminan langsung realitas transformasi budaya seksual itu sendiri.

Sebuah perubahan budaya seksual tidak saja menuntun anak muda kita dalam mengenali sentimen-sentimen seksual yang inheren dalam dirinya, tetapi juga mendorongnya, menggoda, dan memberi mereka keberanian serta penghargaan yang tinggi bagi perilaku seks bebas. Sebuah transformasi kesadaran seksual yang menciptakan keberanian dan kelugasan dalam diri kaum muda kita untuk tidak percaya, meminggirkan, dan meremehkan norma-norma agama serta keyakinan orang tuanya tentang pengalaman seksualitas mereka. Hal itu sekaligus mendorong munculnya konflik-konflik baru dalam dirinya.

Transformasi kultur seks ini terjadi dalam sebuah benturan paradigma antara tafsir seksualitas Timur, dimana agama dapat dimasukkan di sana, dengan konstruk seksualitas Barat yang liberal. Pertentangan ini, barangkali, dapat disebut sebagai pertentangan antara apa yang disebut Foucault dengan *ars erotica* dan *scientia sexualis* (Foucault, 1997: 87). Agama dan budaya Timur memahami seks sebagai seni dan keindahan misterius yang mesti dijaga kerahasiaannya. Maka norma-norma, batasan-batasan, dan larangan-larangan tertentu diciptakan tidak untuk mencegah tindakan

seksual, tetapi membimbing pengalaman seksual demi menghampiri misteri padanya. Inilah *ars erotica* (Foucault, 1997: 69). Sedang liberalisme Barat, secara berlawanan, menempatkan seks secara positivistik dengan membongkar, mengeksplisitkan, merasionalisasi, dan menalarnya melulu sebagai aspek kosong (Foucault, 1997: 64). Inilah *scientia sexualis.* Maka pertentangan ini adalah pertentangan antara seksualitas yang wadag, empiris, dan afektif. Pertentangan antara norma, ideal-ideal, dan makna-makna versus hasrat, dorongan nafsu, dan pengalaman birahi.[6]

Kenyataan seksualitas remaja dan kaum muda kita hari ini adalah salah satu pertanda pokok tentang berlangsungnya proses cepat keruntuhan norma-norma, rambu-rambu, dan penafsiran seksualitas tradisional, melalui serangkaian pergulatan yang tak seimbang dengan penafsiran seksualitas industrial yang lebih canggih. Ini ditengarai oleh Djamaluddin Ancok sebagai praktek seksual eksperimental yang tak bertanggung jawab akibat objektifikasi model seksual Barat yang mudah didapat (*Media Indonesia*, 19/12/1996). Maka, muncullah keberanian untuk menyimpang dan menerobos batas-batas dosa dan larangan. Remaja kita tidak saja semakin permisif. Tetapi, seperti kata Seoparwati Soepangat, menjadi lebih berani (*Harian Terbit*, 9/1/1995). Aturan serta larangan tak terbukti efektif menyediakan tatanan pengalaman seksual yang memuaskan. Agama tak lagi mampu menyediakan petunjuk yang masuk akal atas pengalaman seksualitas manusia modern. Akhirnya, agama pun tak mampu memberi makna seksualitas subjektif yang berarti bagi manusia modern-industrial (Gunawan, 2000: 59).

Agama dan moralitas tradisional tersingkirkan oleh norma-norma baru, ukuran-ukuran baru, validitas-validitas baru tentang seksualitas, yang tidak saja bisa diterima tetapi juga lebih menggairahkan. Suatu kegairahan yang terus-menerus dihembuskan dan dipompa melalui artikulasi hasrat seksual dalam bentuk-bentuk budaya populer obyektif. Maka, hari ini kita menyaksikan betapa budaya kita menjadi semakin seksi saja dari hari ke hari. Atau seperti yang disaksikan Darmanto Jatman bahwa budaya kita hari ini semakin *sexual minded* (Jatman, 1996: 102). Seksi adalah norma utama dalam kebudayaan populer. Dalam budaya populer kita saat ini, tidak saja aurat ditenteng-tenteng, seperti pengungkapan Emha Ainun Najib, melainkan juga direproduksi, dikonstruksi, dan dikembangkan daya fantasinya.

Proses ini berlangsung sebagai mekanisme industri kapitalis. Dalam budaya modern, berbagai rancangan norma kehidupan populer telah mengepung ruang persepsi remaja kita (Gunawan, 2000: 114). Dari desain tata kota, toko swalayan, hingga model baju diciptakan oleh "tangan-tangan gelap" yang merekayasa kesadaran seksual remaja (Jatman, 1996: 156). Bermacam-macam produk dimunculkan oleh ahli-ahli yang handal, lengkap dengan model dan gaya yang tren untuk itu. Mereka juga menciptakan norma-norma pendukung yang lebih jelas, "solidaritas", bagi anak muda yang membutuhkan penerimaan, pengakuan, dan sahabat dalam lingkungan pergaulan yang baru.

Media adalah salah satu agen budaya pop yang sangat menentukan dalam proses ini. Media kita hari ini beroperasi di atas ideologi kebebasan seksual yang kental, seks secara lahiriah (Sudirman, 1999: 34). Bisnis media kita telah menggerayangi, dan membuat pola sub-kultur remaja kita dengan percintaan dan seksualitas. Lihatlah misalnya, belasan majalah konsumsi kelas menengah yang tidak pernah berhenti menampilkan citra sensual: *Femina*, *Kawanku*, *Matra*, *Cita Cinta*, *Bazaar*, *Gadis*, *Aneka*, *Nyonya*, *Populer*, *Nova*, dan *Dewi* (sedikit dari yang bisa disebutkan).[7] Ini belum lagi puluhan tabloid baru yang dengan sangat terbuka menampilkan berbagai pose dan gambar kaum perempuan dengan busana yang sangat seksi dan berani. Beredarnya majalah-majalah impor dalam masyarakat kita yang sahamnya diinvestasikan ke dalam negeri akhir-akhir ini semakin

mengeksplisitkan muatan seksual dalam dunia remaja. Sebutlah beberapa di antaranya: *Men's Health*, *Seventeen*, *Her World*, *Cosmo Girl*, *Cosmopolitan*, *Female*, *Human*, serta *Male Emporium*. Konon juga, melalui jalur-jalur khusus, di negeri ini kita dapat menikmati sejumlah terbitan Amerika yang terkenal nyata-nyata menjual syahwat dan kemaluan (milik perempuan), yaitu *Penthouse* dan *Play Boy*.[8]

Muatan iklan-iklan di dalamnya tak mau kalah. Setiap produk seperti selalu ada dalam lingkaran dan wujud seksualitas (Atmaja, 1998: 400). Dari iklan-iklan obat kuat, sampai produk kebugaran tubuh. Rokok, balsem, minyak angin, pil diet, parfum, sampo, sabun, penambah serat, pelangsih tubuh, tempat tidur, mobil, biskuit, permen, minuman segar, coklat, bahkan mie instan dan pompa air; semuanya berkonotasi erotis. Perhatikan misalnya slogan iklan salah satu produk *hand phone* terkenal berikut: "*the sexier in colour*". HP pun menjadi salah satu produk yang mengandalkan citra seksual perempuan.

Ada juga iklan-iklan TV Media, Gama, dan Quantum, yang memiliki porsi tertentu jam tayang di hampir seluruh TV swasta: RCTI, SCTV, AN-Teve, Indosiar, TV 7, Global TV, dan Lativi. Iklan-iklan ini, khususnya yang berkaitan dengan tubuh, menampilkan gabungan antara kesehatan, kebugaran, dan seksualitas. Tidak hanya itu. Disamping kesehatan tubuh, aroma harum juga menjadi penting dalam seksualitas (Mayangsari, 1996 : 29-31).[9] Maka kita berhadapan pula tidak saja dengan berbagai pengharum rambut, tubuh, lantai, ruangan, bahkan cucian yang *sexual minded* (Sudirman, 1999: 168). Budaya pop modern adalah dunia yang harum dan wangi laksana taman-taman bunga.

Kultur pop yang seksi juga nyata-nyata terartikulasi dalam dunia seni populer, terutama musik (juga mode yang tak bisa dilepaskan). Sensualitas menjadi aspek yang menonjol dalam klip-klip musik pop. Artis-artis dambaan remaja modern kita adalah artis-artis yang seksi. Lihat saja contohnya: Britney Spears, Spice Girls, Ricky Martin, The Corrs, hingga Krisdayanti dan figur lainnya. Bahkan *live show* musik klasik dan jazz pun kini digabungkan dengan gaya seksi. Misalnya tampak pada Vanesa Mae dan Bond (*Kompas*, 24/3/02).[10] Survai Lembaga Demografi UI di atas menyebutkan bahwa MTV paling banyak ditonton oleh responden mereka daripada CNN, HBO, BBC, ESPN, dan CNBC (LD-UI, 1999: 169).

Dalam kesenian rakyat, baru-baru ini pun telah muncul pentas musik rakyat yang berbau erotis. Misalnya dangdut

"Agama dan moralitas tradisional tersingkirkan oleh norma-norma baru, ukuran-ukuran baru, validitas-validitas baru tentang seksualitas, yang tidak saja bisa diterima tetapi juga lebih menggairahkan."

"Agama dan moralitas tradisional tersingkirkan oleh norma-norma baru, ukuran-ukuran baru, validitas-validitas baru tentang seksualitas, yang tidak saja bisa diterima tetapi juga lebih menggairahkan."

ala *perbaungan* (Sumatera Utara) atau yang di tempatnya disebut dengan *kibor*. Satu atau dua penyanyi wanita anggota kelompok musik ini bergaya seronok, mengenakan rok mini (*hot pant*), serta bagian atas tubuh memakai *tank top* yang sangat ketat. Mereka menyanyikan lagu-lagu rakyat: *Poco-Poco, Bukan Basa-Basi, Gadis atau Janda* (*Kompas*, 17/2/02). Walaupun awalnya adalah konsumsi orang dewasa, tapi pada perkembangannya kaum muda bahkan anak-anak pun turut menikmatinya. Harga jual yang murah membuat mereka cepat terkenal dan laku keras.

Yang barangkali memiliki pengaruh paling dahsyat dalam mengkonstruk kesadaran seksual remaja adalah produksi dan distribusi massal film-film porno. Film-film jenis ini, baik produk luar negeri ataupun domestik, secara masif memasuki dunia anak muda kita. Ini diperkuat dengan mudahnya akses internet ke *website-website* yang menyajikan seksualitas secara vulgar dan tak mungkin dibendung.[11]

Paradigma seksualitas liberal bergantung di bawah kosmologi modern industrial yang menempatkan tubuh sebagai pusat kosmos (Sudirman, 1999: 36). Tubuh dan seks menjadi teks yang dipahami dan ditafsirkan (Abdullah, 1996: 156). Ini menyerang kosmologi agama tradisional yang melampaui tubuh. Sejarah tubuh dalam ekonomi industrial adalah sejarah pemenjaraannya sebagai "tanda" atau "fragmen-fragmen tanda". Kapitalisme membebaskan tubuh dari tanda-tanda dan identitas tradisional (tabu, etiket, adat, moral serta spiritual) dan memenjarakannya ke dalam rimba tanda-tanda yang diproduksi sebagai bagian dari ekonomi politik (Piliang, 1998: xiv-xv).

Tabel I

(Penilaian 800 Remaja tentang batas pergaulan antar jenis kelamin)

Perilaku	Menganggap Wajar
Berpegangan Tangan	*81,8%*
Berpelukan	*45,9%*
Cium pipi	*47,3%*
Cium leher	*1,0%*
Meraba-raba	*4,5%*
Petting	*2,8%*
Coitus	*1,3%*

Sumber = Gatra-LIP FISIP UI 1998

BONDY.BALAIRUNG grafis.bondy

Akibatnya, tubuh mengalami perluasan dari fungsi-fungsi biologis organis ke arah fungsi ekonomi politik dan simbolis.

Ekonomi kapitalisme mutakhir telah berbelok ke arah eksploitasi tubuh dan hasrat sebagai sentra komoditas, yang disebut oleh Piliang sebagai "ekonomi libido" (Piliang, 1998: xv). Tubuh adalah semiotika komoditas kapitalisme yang memperdagangkan tanda, fantasi, bersama birahi padanya. Lebih dari itu, tubuh yang diwakili indera adalah juga sarana dan media. Padanya terbentuklah persepsi konsumen-konsumen modern dengan rangsangan tanda-tanda, imaji-imaji, dan fantasi-fantasi.[12] Ada pula sistem teknologi dan manajemen yang canggih untuk itu, yang dengannya keterpesonaan lewat fantasi seksual dikontrol, dipengaruhi, dan dibentuk secara artifisial. Sistem itu ialah "teknokrasi sensualitas".[13]

Seluruh indera kita tak bisa lolos dari kepungan ini. Semua yang kita lihat, yang kita rasakan, yang kita kenakan, yang kita cium bahkan yang kita dengar, dalam masyarakat industrial diartikulasikan sebagai dorongan seksual oleh pencipta-pencipta gaib yang tak kita kenali. Barangkali hanya pada zaman ini ada layanan seks umum via telepon yang ditawarkan lewat media publik, sebuah kreasi canggih yang telah memperluas *zone crogen* manusia lewat pendengarannya. Hingga nampaknya agama dan budaya tradisional kita perlu mengkaji ulang konsep-konsep tentang aurat dan syahwat.

Seks, Identitas, dan Perlawanan

Tidak ada perpanjangan tangan orang tua, agama, dan tradisi yang membimbing anak muda kita memasuki dunia industri ini. Mereka sendirian saja masuk ke dalam belantara tanda-tanda budaya dan media industrial serta politik obyektif, dengan kebutuhan pencarian diri. Dalam usia yang belia, anak muda kita telah dihadapkan kepada bentuk-bentuk tubuh, organ seks sekunder atau bahkan primer milik lawan jenisnya. Mereka malah telah mengenal bentuk-bentuk praktek hubungan seksual dengan sekonkret-konkretnya.

Budaya industrial populer, terutama lewat media, mengambil alih peran orang tua dan agama dalam mengantarkan remaja memasuki kehidupan seksualnya. Berbeda dengan cara orang tua dan agama tradisional yang membatasi mereka dengan larangan dan norma, budaya industrial populer justru membimbing remaja untuk mengenali birahinya. Lebih dari itu, media memacu, mendorong, dan mengembangkan birahi itu, bahkan menghadiahkan keberanian untuk mengeksplorasinya. Ini dilakukan berulang-ulang tanpa henti.

Maka berlangsunglah liberalisasi kehidupan seks (*Harian Terbit*, 3/1/1995) persis pada saat norma-norma dan ideologi liberalisme menyebar. Seks tidak saja menjadi menjadi lebih mudah dan murah didapat, tetapi ada di mana-mana. Bahkan seks datang menawarkan diri, menyerbu, mendesak-desak. Hasrat seksual mengalami stimulus masif dan tak berkesudahan, hingga membuat praktek seksual semakin tak terelakkan. Obyektifikasi fantasi seksual yang terus-menerus diproduksi, pada saatnya melahirkan suatu matra simbolis yang mengkonstruk pola-pola seksual tertentu yang dicerap kesadaran manusia (Sudirman, 1999: 35).

Pengalaman ini membuat peta kognitif seksual remaja menjadi semakin kompleks. Stimulus-stimulus seksual industri dirancang agar mereka menjadi cepat dewasa. Masa remaja turut memperpanjang masa ketergantungan mereka terhadap orang tua. Ini memunculkan masa kerawanan yang lama, khususnya dalam percintaan dan seksualitas (Jatman, 1996: 157), dan terjadilah percepatan kematangan seksual yang dialami remaja kita.

Laporan survai Lembaga Demografi UI di atas mencatat bahwa total sampel remaja yang pernah bicara soal seks adalah 8004 remaja, yaitu 57,9% perempuan dan 60,1% laki-laki. Kebanyakan mereka tahu soal seks dari luar ketimbang dari orang tuanya (LD-UI, 1999: 114). Tahun 1997, *Gatra* bersama LIP-FISIP UI mengadakan penelitian yang mengungkapkan derajat sikap

seks liberal remaja kita (*Gatra*-LIP Fisip UI, 1998).[14] Laporan ini menggambarkan penilaian 800 remaja tentang batas pergaulan antar-jenis kelamin (lihat Tabel 1).

Kenyataan bahwa bagi sebagian besar dari mereka agama masih dianggap sebagai pedoman pembentukan akhlak dan budi pekerti, terlihat sebagai paradoks (95%). Tapi selain agama ternyata ada hal yang turut berperan yaitu kebiasaan di dalam masyarakat. Saat ini, perilaku seks bebas tak hanya terjadi di kota-kota tetapi juga masuk ke desa dan difasilitasi oleh kebiasaan-kebiasaan tertentu dalam masyarakatnya (*Gatra*, 1/1/1998).

Hanya sedikit pengetahuan remaja kita tentang reproduksi (PPK UGM 1992). Namun, pengetahuan tentang reproduksi sehat saja tidaklah cukup untuk mengontrol hubungan seksual pra nikah. Ingatlah bahwa salah satu pengetahuan remaja tentang seks yang menonjol adalah tentang hamil/tidaknya remaja putri setelah melakukan *sexual intercourse* (LD-FE UI, 1992: 93). Namun karena banyak remaja yang tidak mempercayainya, HUS pra nikah malah lebih sering terjadi. Beberapa hal atau syarat yang membolehkan HUS pra nikah, menurut mereka adalah: (1) Jika sama-sama suka dan senang; (2) Saling mencintai; (3) Berencana untuk menikah; (4) Berpandangan dewasa sadar apa akibatnya; (5) Menunjukkan rasa cinta (LD-FE UI, 1999: 99).

Laporan *Gatra* juga mencatat bahwa 7,5% responden mereka menganggap kumpul kebo sebagai hal yang wajar untuk penjajakan di masa pra nikah (*Gatra*, 1999: 1/1/1998). Hal ini menunjukkan bahwa permisifisme dan liberalisme sikap seksual remaja kita berjalan seiring dengan sikap cuek yang kental.

Laporan yang sama menunjukkan sikap apatis remaja kita terhadap praktek prostitusi yang terjadi pada remaja. Pendapat mereka tampak sebagai berikut (lihat Tabel II).

Percepatan kedewasaan remaja kita menimbulkan akibat-akibat yang dahsyat. Muncul sikap reaktif dan defensif. Mereka menggugat keadaan. Berbagai ekspresi perlawanan muncul termasuk ekspresi seksual yang bebas (Jatman,

TABEL II

PENDAPAT REMAJA TERHADAP PRAKTEK PROSTITUSI

Persentase	Pendapat
21,8%	Tak mau tahu
24,3%	Sekedar tahu, tapi cuek
35,1%	Sekedar ingin tahu

PENDAPAT REMAJA TERHADAP KEHAMILAN YANG TIDAK DIINGINKAN

Pendapat	Persentase
Tak mau tahu	24,9%
Sekedar tahu, tapi cuek	22,8%
Sekedar ingin tahu	33,8%

BONDY.BALAIRUNG

grafis.bondy

1996: 158). Remaja mencari dan menuntut kemandirian (sebagai tanda kedewasaan) dengan caranya sendiri. Maka berlangsunglah transisi ke arah *solidarity making* dari orang tua di rumah ke lingkungan *peer group* yang menghendaki sub-kultur yang lebih *full energy*. Berbagai upaya pun dilakukan untuk meyakinkan eksistensinya, termasuk seksualitas dan percintaan (Jatman, 1996: 158). Bayangkan misalnya, selama 3 hari 3 malam empat cewek ABG yang masih berusia 15 higga 16 asyik berdisko, mabuk, serta tenggelam dalam pesta pora seks bersama 7 anak lelaki yang berumur 17-19 tahun, di Semarang medio Desember 1998. Setelah digerebek warga sekitarnya, mereka hanya ditahan 2 hari di kantor polisi karena mengaku bahwa hal itu mereka lakukan atas dasar mau sama mau (*Gatra*, 1/1/1998).

"...empat cewek ABG yang masih berusia 15 higga 16 asyik berdisko, mabuk, serta tenggelam dalam pesta pora seks bersama 7 anak lelaki yang berumur 17-19 tahun, di Semarang medio Desember 1998."

Nilai tabu dan kesakralan dalam cinta dan seks telah dibongkar. Maka berlangsunglah proses sekularisasi dan desakralisasi dalam seksualitas remaja kita dewasa ini (Jatman, 1996: 135). Seksualitas dan sensualitas menjadi bagian penting dalam identitas mereka. Ada norma dan ada idealitasnya sendiri-sendiri.

Belakangan ini tengah marak tren busana perempuan muslim yang sensual. "Jilbab gaul", kata orang-orang. Jilbab-jilbab mini yang dipadu dengan kaos ketat membalut tubuh, dikenakan dengan santai oleh mahasiswi-mahasiswi kita. Tampaklah bahwa "bentuk tubuh" kini tak lagi dipandang sebagai aurat. Praktek agama yang berkompromi dengan sensualitas memungkinkan hal semacam itu terjadi. Hal yang sama terlihat pula pada busana gadis-gadis yang pergi ke gereja. Terlepas dari pandangan normatif-tekstual ajaran agama, di sinilah dua identitas kultural tengah berusaha dipertemukan.

Kenakalan, keterusterangan, dan kelugasan pengalaman seksual adalah juga unsur penting bagi remaja kita. Sikap semacam ini tampak *blak-blakan* diungkap seperti dalam syair lagu kelompok musik anak muda:

Malam Sabtu kujemput, rok minimu menyambut
Kuajak kau ke laut
Namanya laut angin pasti kenceng (wuuusyy)
Rokmu berayun naik turun
Hei...salahkah aku, yang jadi mau karena melihat isi dalam rokmu
Hei...kenapa kaupun mau saat kurayu
Dan kita langsung berguling, bergerak bebas di atas pasir
(Telat 3 Bulan, Jamrud)

Seks berjalan layaknya aktifitas sehari-hari yang mengalir begitu saja. Seks adalah identitas kedewasaan, dan karenanya juga berfungsi sebagai pengakuan.

Jangan nangis terus beri waktu seminggu
Biar kucari, kupilih pengganti ibumu
Tapi harus janji setelah dapat ibu,
kau minum susu dari botol plastik
Karena punya ibu, hanya untuk aku
(Kau dan Ibumu, Jamrud)

Tuntutan pengakuan akan kedewasaan dan identitas ini seringkali mendorong kekurangajaran dan kepongahan. Walau demikian, atas nama cinta ia dibenarkan.


NAKED / ASA. BALAIRUNG

Bapak-bapak kucinta anakmu,
jangan kau halangi aku
Bapak-bapak cobalah mengerti,
anakmu cinta padaku
Daku cinta anakmu
selamanya, biarlah waktu yang
kan tunjukkan
Bapak-bapak bersiap sajalah
tuk lepas buah hatimu
Duniaku lain duniamu, aku
juga tahu
Jangan belokkan arti cinta
yang Tuhan telah ciptakan
(*Bapak-Bapak*, Sheila on 7)

Seorang staf dinas kesehatan kota Palembang mengatakan bahwa sepanjang tahun ia hanya menemukan seorang remaja yang menyesal gara-gara *coitus* yang ia lakukan. Beberapa di antaranya bahkan merasa lega setelah melakukan aborsi (*Kompas*, 14/4/02).

Penyesalan tak lagi menjadi norma yang wajib ditaati, bahkan menjadi kaidah asing yang melawan kebersamaan mereka. Kaum muda kita pantang menyesal atas hasil-hasil perbuatannya.

Apapun yang akan terjadi, takkan pernah aku sesali
Bila menjalani semua denganmu, bila memahami semua denganmu
Kamu...takkan pernah menyesal
(*Takkan Pernah Menyesal*, Sheila on 7)

Ideologi liberal memperkenalkan anak muda kita dengan kebebasan dan kesenangan diri. Eksplorasi pengalaman seksual turut mengekspresikan kebebasan. Kebebasan seks ini kerap mendorong aktifitas seks kepada praktek prostitusi (*Kompas*, 14/4/02). Empat tahun lalu *Gatra* menghimpun pengakuan beberapa remaja putri yang menjalankan praktek ini bukan karena kebutuhan uang, namun untuk tambahan jajan dan senang-senang (*Gatra*, 1/1/1998).[15]

Tubuh Perempuan dan Kekuasaan Tafsir Laki-laki

Masalah lainnya yang menjadi sangat mengerikan dalam fenomena seksualitas remaja kita adalah makin meluasnya organisasi bisnis PSK (pekerja seks komersial) remaja dan anak-anak. Struktur kapitalisme modern telah melegalkan seksualitas remaja, perempuan, menjadi obyek eksploitasi seksual orang dewasa, laki-laki. Seksualitas remaja perempuan kemudian menjadi komoditas. Diperkirakan, walau belum dapat diketahui secara pasti, pada tahun 1999 terdapat sekurang-kurangnya 550.000 PSK di Indonesia dan diduga lebih dari 30% atau lebih dari 165.000 di antaranya adalah anak-anak di bawah usia 18. Ini berarti jumlah yang lebih besar ada pada remaja 18-24 tahun (Humsona, 2001).[16] Permintaan terhadap PSK, khususnya PSK anak, terus meningkat. Ini terjadi karena konsumen beranggapan bahwa resiko terkena penyakit menular seksual (termasuk AIDS) akan lebih kecil.[17]

Tingginya permintaan ini membuat jaringan pemasok PSK anak beroperasi hingga pelosok-pelosok pedesaan (*Kompas*, 12/11/01). Jaringan industri PSK sejak lama meluas ke wilayah Indonesia timur. Pergerakan jaringan bisnis syahwat ini juga sangat rakus mencari lokasi-lokasi baru yang memberikan prospek lebih cerah. Penelitian di Kalimantan Barat, Sumsel, Jabar, dan NTT yang dilakukan oleh Population Council menyebutkan bahwa di tempat seperti Kupang saja sekurangnya terdapat 20 tempat transaksi seksual (*Kompas*, 8/4/02). Bagaimana dengan kota-kota seperti Jakarta, Bandung, Surabaya, Medan, dan Denpasar?

Persoalan ini adalah petunjuk kecil saja bahwa seksualitas perempuan terdominasi dan tertindas oleh tafsir dan kekuasaan laki-laki. Survai LD-FE UI menyebutkan bahwa laki-laki cenderung dibolehkan/dimaklumkan melakukan HUS pra nikah dibanding perempuan. Juga tampak pada penilaian tentang pendapat bahwa perempuan harus selalu siap jika suaminya (pasangan laki-laki-nya) menginginkannya untuk diajak berhubungan. Laki-laki yang setuju dengan pendapat ini 75,3%, sedang perempuan yang setuju 78,0% (LD-FE UI, 1999: 100).

Keyakinan ini amat berkaitan dengan budaya Jawa. Subordinasi seksual atas perempuan Jawa tampak pada tema-tema seksualitas sastra Jawa yang pada dasarnya sangat kental. Dalam konsep *sex acts* Jawa, perempuan adalah pelampiasan nafsu seksual belaka, sementara laki-laki boleh mengumbar penisnya (Gunawan, 2000: 19-20). Adegan-adegan yang ada pada karya awal sastra Jawa kuno dan Jawa baru klasik juga memojokkan perempuan dalam fungsi seksualnya saja. Penggambaran yang sangat vulgar dan seronok misalnya diceritakan dalam bagian awal *Serat Baratayudha* ketika Kresna pergi ke Astina mengemban misi perdamaian Pandawa (Sudewa, 1992: 38). Juga pada *Serat Centhini* yang mengandung muatan mistik Islam yang sangat tinggi (Sudewa, 1992: 40).

Walau pengaruh seksualitas perempuan kadang-kadang sangat kuat, namun penceritaan-

penceritaan sastra Jawa membuat perempuan menjadi obyek yang pasif. Misalnya dalam *Ramayana*, keseluruhan alur cerita digerakkan oleh gandrungnya Rama kepada Sinta. Demikian juga balas dendam Pandawa pada Dursana yang menelanjangi Drupadi telah menggerakkan keseluruhan alur *Baratayudha* (Sudewa, 1992: 38). Karya sastra Jawa yang terkenal sangat sarat muatan seksual adalah serat *Gatholoco* dan *Darmogandhul* (Sudewa, 1992: 40). Karya-karya para pujangga laki-laki ini menerima perempuan tak lebih sebagai obyek.

Di zaman informasi seperti saat ini, nasib perempuan semakin merana dan menyusut melulu cuma sebagai tubuh. Piliang membandingkan posisi citra tubuh perempuan dengan tenaga kaum buruh dalam pemikiran Karl Marx. Kapitalisme, menurutnya, kini beralih dari ekonomi politik komoditas, ke arah ekonomi politik tanda, dan akhirnya menuju ekonomi politik hasrat atau ekonomi libido (Piliang, 2000: 6).[18] Dalam keadaan yang terakhir ini, tubuh perempuan dengan penandaan atasnya menggantikan tenaga kaum buruh di zaman kapitalis klasik. Tubuh perempuan memiliki nilai tukar pada aspek libidonya. Dalam sistem kapitalis mutakhir, nilai tubuh diarahkan pada dua nilai pokok yaitu nilai guna (yang mendasari *erotica*) dan nilai tukar (tubuh sebagai tanda) (Piliang, 1998: xvi).

Dengan ini, tubuh perempuan dikuasai sebagai komoditas dalam posisinya sebagai "obyek hasrat" seksualitas laki-laki (Piliang, 2000: 2). Hasrat itu sendiri berkembang lewat penguasaan tafsir dan fantasi atasnya. Penguasaan tafsir atas tubuh perempuan berlangsung dalam tiga tahap mekanisme. Pertama, penggunaan tubuh perempuan berdasar konstruksi ideologi tertentu. Kedua, tubuh perempuan direproduksi sebagai tanda-tanda dalam sebuah sistem pertandaan, sistem penuturan kapitalis. Ketiga, represi hasrat perempuan dalam bentuk komoditas tontonan dan hiburan (Piliang, 2000: 1).[19] Di sini tubuh perempuan dimaknai secara erotis dengan mengambil bagian-bagiannya sebagai penanda (*signifier*).

Masyarakat pasar kita diarahkan menjadi "masyarakat tontonan". Dalam masyarakat semacam ini, perempuan berfungsi secara dominan sebagai alat pembentuk citra (*image*) dan tanda (*sign*) berbagai komoditas (Piliang, 1998: xiv).[20] Sebagaimana disaksikan Ratih Sanggarwati bahwa ada referensi tertentu tentang tubuh perempuan ideal yang citranya disebarkan oleh media massa (*Kompas*, 7/4/02).

Maka, dalam politik tanda kapitalis, tubuh perempuan tidak saja ditelanjangi melalui ribuan varian sikap, gaya, konstruksi dan naturalisasi tubuh secara sosial dan kultural sebagai "obyek fetis" yang dipuja sekaligus dilecehkan (Piliang, 1998: xv). Namun ia juga *dipreteli* dengan mengaitkannya sebagai tanda bersama produk atau komoditas tertentu: tubuh dengan mobil, punggung dengan ponsel, kulit dengan sabun atau *lotion*, bibir dengan permen karet, rambut dengan sampo, paha dengan pemutih, payudara dengan pil diet, leher dengan balsem, pinggul dengan celana jins, bahkan desahan dengan obat kuat. Tubuh perempuan lantas menjadi bahasa seksual laki-laki.

Menurut Foucault, ada tiga unsur utama yang membentuk seksualitas, yaitu: ilmu atau wacana tentang seksualitas; sistem-sistem kuasa yang mengatur praktek-praktek seksual; dan bentuk-bentuk pengenalan individu sebagai makhluk seksual (Kebung, 2002: 38). Seksualitas remaja dewasa ini muncul dan dibentuk dalam situasi yang sangat kompleks. Kesadaran seks mereka adalah hasil ketegangan antara wacana seks yang berasal dari nilai-nilai tradisional pada satu sisi, dan serbuan fantasi seksual raksasa kapitalis pada sisi yang lain. Mereka memberontak, tetapi sekaligus terjebak dan terdominasi.

Relasi-relasi kuasa yang berlangsung di sekitar mereka menyediakan pilihan-pilihan dan penghargaan sekaligus larangan, represi, dan ketakutan. Dalam ketakberdayaannya, anak muda kita dipaksa berjalan bahkan berlari mengejar kedewasaannya yang masih gamang. Budaya

seks populer menarik keterlibatannya dalam ingar-bingar kebebasan, persis pada saat menghadiahkan kepada mereka ketidakpastian. Perkenalan anak muda kita dengan kekuatan pribadinya sebagai makhluk seksual tidak saja merefleksikan paradoksnya sebagai manusia-manusia (post)modern, melainkan juga mengisyaratkan paradoks-paradoks masyarakat tempat ia dibesarkan sebagai manusia. Masyarakat (post)modern-industrial itu sendiri.

Menurut Foucault, ada tiga unsur utama yang membentuk seksualitas, yaitu: ilmu atau wacana tentang seksualitas; sistem-sistem kuasa yang mengatur praktek-praktek seksual; dan bentuk-bentuk pengenalan individu sebagai makhluk seksual (Kebung, 2002: 38).

Catatan Akhir

1 VCD ini tidak seluruhnya berisi adegan-adegan seks kedua mahasiswa itu, melainkan juga berisi berbagai pengalaman bersama mereka sebagai pacar dan juga melibatkan kawan-kawan mereka sekampus. Namun pose-pose erotis dan adegan-adegan hubungan seksual di dalamnya juga turut menjadi unsur penting di sana. Kasus ini muncul sebagai persoalan publik ketika mereka mendapati bahwa rekaman yang mereka VCD-kan itu dikopi dalam jumlah besar dan dijual secara bebas oleh penggandanya. Mereka menuntut pihak pengganda VCD ke pengadilan karena memanfaatkan "milik" mereka untuk kepentingan pribadi (*Kompas*, 14/10/01). VCD ini awalnya di pasaran dijual Rp50.000 per keping. Namun nampaknya pengecernya tak sabar mendapat untung hingga harganya turun drastis. Seorang teman di Jakarta pernah ditawari VCD ini dengan harga "spesial" Rp10.000. Rasa penasaran publik yang membesar membuat VCD ini menjadi "istimewa" dan dicari-cari.

2 Lembaga demografi Fak. Ekonomi UI, 1999. Survai dilakukan dengan populasi di 20 kabupaten (Dati I) pada 4 propinsi. (Cilacap, Brebes, Pemalang, Jepara, dan Rembang untuk Jateng; Trenggalek, Jombang, Ngawi, Sampang, dan Pamekasan untuk Jatim; Tasikmalaya, Lebak, Cianjur, Bandung, dan Indramayu untul Jabar; Lampung Barat, Bandar Lampung, Lampung Selatan, Lampung Utara, dan Lampung Tengah untuk Lampung).

3 "Determinan Pengetahuan Sikap dan Perilaku Kesehatan Reproduksi di Mahasiswa", 1992, Yogyakarta, kerjasama dengan KPLH.

4 Tim peneliti kependudukan Universitas Diponegoro bekerja sama dengan Kantor Dinas Kesehatan Jawa Tengah mengadakan penelitian tentang perilaku siswa SMU se-Jateng pada tahun 1995.

5 Centra Remaja Sriwijaya (Cresy) PKBI Sumsel menyatakan

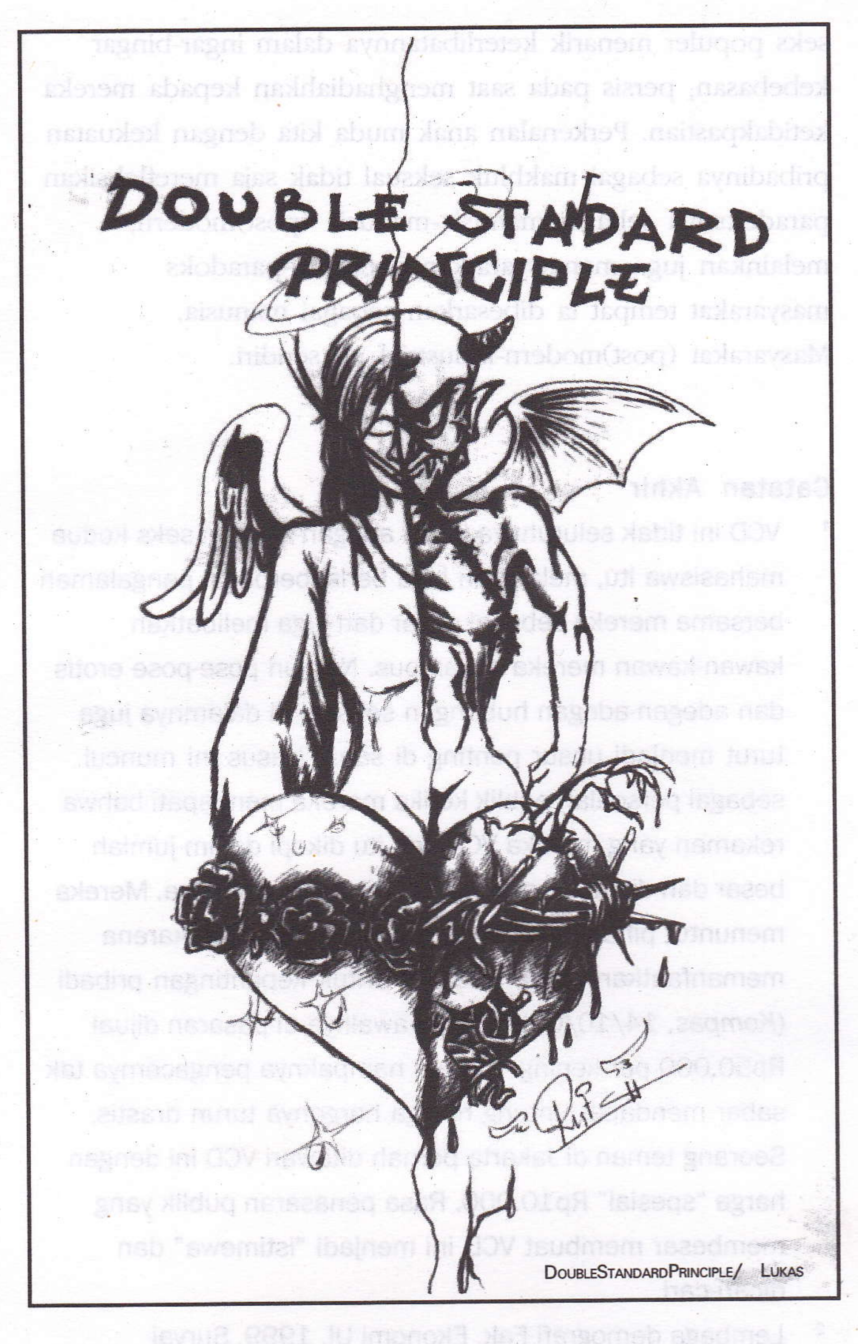
bahwa 40 dari 234 mahasiswa Palembang, menurut kuisioner yang mereka bagikan, telah melakukan hubungan seksual pra nikah.

6 Menurut Foucault, walaupun dalam pertentangan itu wacana seks ilmiah ala ilmu menjadi dominan dan unggul, namun *ars erotica* tidak sungguh-sungguh musnah dalam peradaban Barat (Foucault, 1997: 90).

7 Penting disebutkan bahwa sebagian majalah ini juga menyelenggarakan pemilihan figur-figur remaja ideal melalui pemirsanya. Salah satu yang pernah paling populer adalah "gadis sampul". Praktek-praktek ini, seperti juga pemilihan figur-figur populer lainnya (Putri Indonesia, Abang dan None, Cak dan Neng, dan lainnya) memainkan peran yang penting dalam dunia populer remaja.

8 Barangkali masuknya media seperti ini secara bebas terbuka ke Indonesia tinggal menunggu waktu saja.

9 Kajian lebih rinci diberikan oleh Roland Barthes, 1981, *Mithologies*.



DOUBLESTANDARDPRINCIPLE/ LUKAS

10 Ketika diwawancarai, seorang personil mengatakan: "*Fashion* yang kita gunakan itu merefleksikan musik yang kita mainkan, yaitu musik yang menggairahkan. Jika kami terlihat seksi, *that's very good*. Tapi pakaian yang kita pakai mencerminkan siapa kita." (*Kompas*, 24/3/02).

11 Penting juga dicatat fungsi media dalam menyiapkan ruang publik atas masalah-masalah seksualitas manusia modern. Banyaknya konsultasi seks dan percintaan dalam media-media menunjukkan perubahan distribusi wacana seksual masyarakat modern. Seks tidak lagi ada sepenuhnya dalam wilayah privat, tetapi telah menjadi problematika umum.

12 Empirisisme adalah salah satu aliran filsafat modern yang sangat berpengaruh. Ciri khas aliran ini adalah pandangannya bahwa pengetahuan manusia hanya mungkin diperoleh lewat pengalaman indera. Persepsi adalah bagian utama dalam pengetahuan manusia.

13 Konsep ini berkaitan dengan kritik W.F. Haug, salah seorang anggota mazhab Frankfurt, tentang estetika komoditas dalam kapitalisme. Keindahan produk

sebagai komoditas dikaitkan dengan seksualitas dan periklanan. Kapitalisme menciptakan keindahan yang sensual sebagai barang dagangan. Lihat juga Piliang, 2002: 4.

[14] Penelitian ini dilakukan tahun 1997 di empat kota: Jakarta, Medan, Surabaya, dan Makasar, menjaring 800 orang responden yang berusia antara 15-22 th. Laporan ini juga menyebutkan bahwa semakin tinggi kelas ekonomi remaja, semakin permisif sikap seksualnya.

[15] Laporan *Kompas* sebenarnya juga menemukan fakta yang sama yaitu berlangsungnya praktek prostitusi ringan antara orang-orang yang tak saling kenal yang dapat terjadi begitu saja asal sama-sama senang.

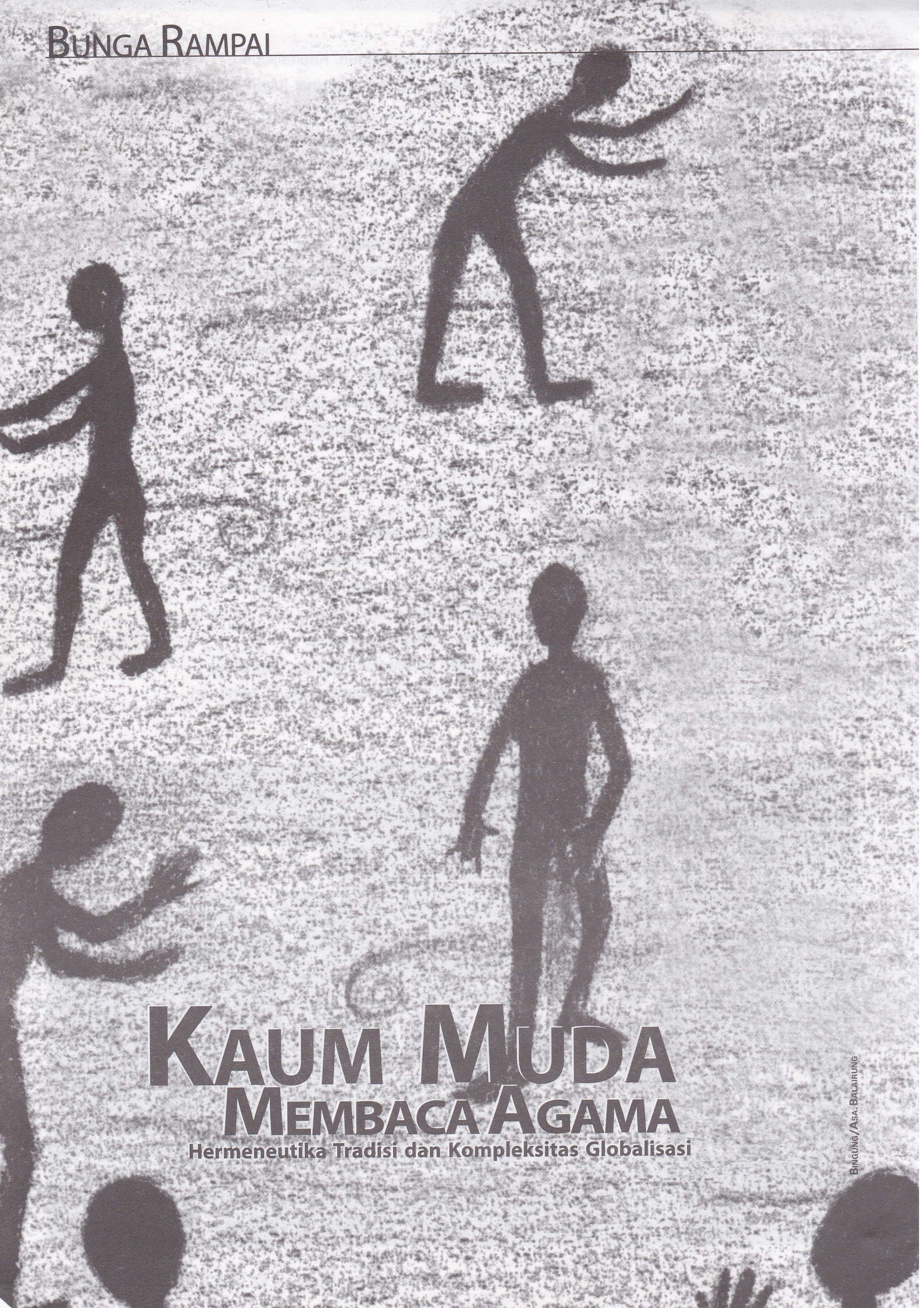
[16] Lihat juga *Kompas*, edisi 12 November 2001.

[17] Bayangkan, seorang ibu di Semarang, yang juga seorang germo, tega menjual anak gadisnya yang masih berusia 13 dan 14 tahun dengan harga 2 juta dan 1,5 juta, di Jakarta. Bersama kedua anaknya itu ia juga menjual 4 anak gadis lainnya yang masih berusia 17 tahun pada pemasok yang sudah menjadi langganannya (*Kompas*, 22, 22/11/01).

[18] Konsep ini awalnya dikenalkan oleh J.F. Lyotard, dalam *Libidinal Economy*, Athole Press, New York, 1993.

[19] Dalam makalah ini, Piliang membayangkan kapitalisme sebagai rangkaian mesin raksasa imajiner yang memproduksi hasrat dan birahi secara masal dan masif, terus-menerus dan menyebarkannya ke mana saja sebagai produk dan komoditas. Ada pertautan erat antara libido, tanda, dan industri. Produksi ini didukung oleh sebuah konsep teknologi yang disebut Haug dengan "teknokrasi sensualitas".

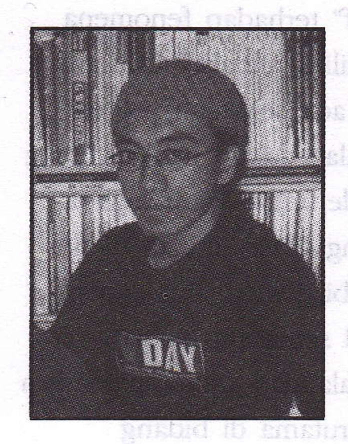
[20] Dalam masyarakat tontonan semua sisi kehidupan menjadi komoditas, dan setiap komoditas pada gilirannya adalah tontonan. Namun seperti halnya wayang, tontonan adalah juga apa yang menjadi tuntunan.



KAUM MUDA MEMBACA AGAMA

Hermeneutika Tradisi dan Kompleksitas Globalisasi

BINGUNG/ASA. BALAIRUNG



M. Mushthafa, Mahasiswa Fakultas Filsafat UGM (angkatan 1997). Menamatkan pendidikan dasarnya hingga tingkat SLTA di Pesantren An-Nuqayah Sumenep Madura. Pernah aktif (hampir setahun) di komunitas Majalah BALAIRUNG UGM. Sejak di bangku SLTA, aktif menulis resensi buku di Majalah Aula, MPA, Forum Keadilan, Panji Masyarakat, Gamma, Gatra, harian Surya, Surabaya Post, Kompas, Koran Tempo, Jawa Pos, Media Indonesia, dan sebagainya. Di sela-sela usaha kerasnya untuk menyelesaikan tugas akhir, belakangan juga menulis artikel di harian Kompas dan menjadi editor freelance.

Sepanjang sejarah, sosok pemuda (kaum muda) seringkali diidentikkan dengan karakter pencarian dan kegelisahan yang kadang penuh dengan ketegangan. Pertemuan antara karakter khas pemuda ini dengan situasi zaman yang melingkupinya pada momen tertentu mampu menciptakan percikan api sejarah yang cukup signifikan. Ini terjadi baik pada level pemikiran atau praksis, serta dalam berbagai ruang dan lini kehidupan. Dilihat dari ciri inilah, maka sebenarnya pemuda itu sendiri tak terbatas semata pada suatu pembatasan rentang usia tertentu, tapi lebih mengacu kepada sebuah karakter khusus.

Ciri khas pemuda tersebut kebanyakan memiliki sifat eksistensial. Artinya, keterlibatan pemuda dalam kancah pemikiran dan situasi zamannya amat terkait dengan psikologi perkembangan pemuda di tengah-tengah proses transisi dari masa anak-anak menuju dewasa. Pada rentang ini dia harus menemukan dan memposisikan eksistensi dirinya di antara proses transformasi sosial, serta tuntutan kedewasaan yang mulai mengemuka dari lingkungan sosialnya.

Perspektif inilah yang menjadikan sosok pemuda menjadi aktor yang menarik untuk diperbincangkan. Tulisan berikut mencoba untuk memotret pergulatan kaum muda saat ini dalam membaca dan menafsirkan agama, baik dalam tataran teoritik-konseptual maupun praksis sosial. Pembahasan akan bertumpu pada dua elemen penting agama. Pertama, kredo teologis (keimanan) yang erat dengan ruang subyektif keberagamaan. Kedua, institusi atau komunitas yang menjadi pos-pos dan kawah candradimuka kaum muda dalam mengasah pemikiran serta memainkan peranan atau praksis sosialnya.

Elemen pertama dimaksudkan untuk menggambarkan sifat dan intensitas pergulatan yang dihadapi kaum muda yang lebih bersifat eksistensial. Sementara elemen kedua lebih merupakan tahap obyektifikasi dimensi pertama, baik dalam kecenderungan berpikir maupun agenda aksi yang didukung.

Kedua pilar pembahasan tersebut tentu saja tidak akan dilepaskan dari berbagai kecenderungan kontemporer yang menjadi medan pergumulan kaum muda: tentang euforia reformasi yang merentang pintu kebebasan, proses-proses sosial yang mendahuluinya, serta konteks global yang menjadikan arus transformasi begitu tak tertebak dan begitu menggoyahkan segala hal yang sebelumnya telah [di]mapan[kan].

Medan Pergulatan

Dekade '90-an adalah sulur waktu yang menandai bangkitnya semangat keberagamaan umat Islam di Indonesia. Pada level yang begitu masif terjadi sejumlah

fenomena sosial yang mengarah pada makin semaraknya kehidupan beragama di negeri ini. Meskipun kebanyakan terjadi pada level simbolik, kecenderungan tersebut patut dicermati karena cukup mampu melahirkan sejumlah instrumen penting yang mempengaruhi kehidupan beragama.

Pembolehan penggunaan jilbab di sekolah-sekolah, misalnya, secara relatif menjadi awal semakin dekatnya berbagai sisi kehidupan beragama di kalangan pelajar (pemuda). Muncul keinginan atau bahkan mungkin keterpikatan untuk mempelajari segi-segi agama.

Kecenderungan ini terkait dengan kebijakan atau perlakuan negara terhadap agama. Bila sebelumnya karakter negara Orde Baru yang begitu berkuasa terhadap berbagai kekuatan sosial, termasuk agama, begitu kuat dan cenderung konfrontatif, maka terhitung sejak awal dekade '90-an ada kecenderungan positif. Negara mulai mendekati dan merangkul sektor kekuatan agama dalam masyarakat. Ini terlihat dari beberapa kebijakan negara terhadap agama, seperti pembentukan ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) yang banyak melibatkan kalangan birokrasi, diberlakukannya UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, diubahnya kebijakan tentang jilbab tahun 1991, dikeluarkannya Inpres No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan sebagainya. Pemerintah pun tidak segan-segan melakukan kunjungan ke pesantren-pesantren di daerah, yang menjadi pusat kekuatan masyarakat muslim tradisional.

Pelbagai peristiwa itu tanpa terasa melahirkan suatu efek dan pijakan yang cukup kuat dalam membuka kembali wacana keislaman ke wilayah yang lebih luas. Ini berarti bahwa bila sebelumnya penyebaran diskursus keberagamaan (keislaman) begitu sulit karena kecenderungan negara untuk meminimalisasi pengaruh agama dalam kehidupan bernegara, maka selanjutnya negara seakan-akan turut menjadi media yang mengintroduksi diskusi serta praksis keberagamaan di tengah masyarakat.

Namun satu hal yang perlu dicatat adalah bahwa proses "akomodasi" negara terhadap kekuatan Islam pada dekade '90-an ini tidak terjadi dalam arah yang tunggal. Selain penjelasan yang bersifat "konspiratif" terhadap fenomena ini—bahwa kelompok militer sudah sulit untuk diajak bekerjasama lagi, ada sejumlah proses sosial lainnya yang berjalan cukup panjang yang mendahului arah kecenderungan baru negara terhadap agama. Hal yang dimaksudkan di sini adalah berbagai efek kebijakan pembangunan Orde Baru yang menjadi semacam media investasi intelektual di kalangan kaum agamawan muda. Pembangunan, terutama di bidang pendidikan dan ekonomi, telah melahirkan sejumlah kalangan kelas menengah yang berlatar belakang agama (santri). Mulanya lapisan kelas menengah muslim ini cenderung hanya terbatas pada kalangan muslim "modernis" saja. Belakangan ini justru meluas, sehingga mampu melibatkan kalangan muslim "tradisionalis".

Tidak hanya kebijakan pembangunan yang melahirkan kelas menengah muslim saja yang turut menjadi variabel kecenderungan baru di dekade '90-an, melainkan juga beberapa langkah strategis kaum muda dalam menyikapi posisi sosial-politik kekuatan muslim saat itu. Sepanjang dekade 1980, tercatat beberapa peristiwa yang menjadi awal berkembangnya beberapa komunitas penting di kalangan muslim. Ambil saja contoh didirikannya Yayasan Wakaf Paramadina di Jakarta oleh Nurcholish Madjid dan kawan-kawannya, serta sikap politik NU untuk kembali ke Khittah 1926 sehingga membuka kesempatan bagi anak-anak muda NU untuk menekuni jalur kultural dan intelektual.

Berbarengan dengan latar dan berbagai variabel penentu tersebut di atas, intensitas dan kualitas perjumpaan pemikiran Islam dan masyarakat berlangsung semakin intens di dekade 1990. Di lingkungan sekolah dan kampus mulai dikenal acara "Ramadhan di Kampus", pesantren kilat, dan sebagainya. Momentum hari-hari bersejarah dalam Islam diapresiasi secara cukup luas oleh masyarakat, khususnya kaum muda di

sekolah-sekolah dan lingkungan kampus.

Akumulasi perubahan yang terutama melibatkan kaum muda ini terlihat begitu jelas ketika gong reformasi ditabuh. Reformasi itu sendiri pada dasarnya merupakan terbukanya ruang kebebasan berekspresi, sehingga pasar gagasan yang berhiaskan kontroversi menjadi sesuatu yang tak tabu lagi. Pada saat itulah, gairah keberagamaan dan gairah apresiasi terhadap segi-segi keberagamaan menjadi semakin kuat. Apalagi kehadiran semangat semacam itu didorong oleh sikap dan keinginan untuk melibatkan peran agama dalam proses perubahan sosial yang secara serentak terjadi dalam berbagai segi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Mengikuti alur perubahan dan kereta reformasi yang berjalan dengan tertatih, kaum agamawan muda terlibat dalam beberapa diskusi publik yang begitu bersemangat. Tema-tema perdebatan begitu lekat dengan nuansa kontekstual: pluralisme, *civil society*, formalisasi syariah, dan sebagainya. Berbagai diskusi tersebut tidak saja melibatkan individu-individu (sosok kaum muda), tetapi juga meluas dan menguat pada beberapa komunitas tertentu.

Mengikuti alur perubahan dan kereta reformasi yang ber-jalan dengan tertatih, kaum agamawan mu-da terlibat dalam beberapa diskusi publik yang begitu bersemangat. Tema-tema perdebatan begitu lekat dengan nuansa kontekstual: pluralisme, civil society, formalisasi syariah, dan sebagainya.

Di luar proses-proses sosiologis tersebut, secara mondial juga terjadi suatu proses perubahan yang menandai semakin menguatnya pengaruh globalisasi. Dalam hal ini penemuan teknologi menjadi semacam pemicu bagi sejumlah gaya hidup masyarakat yang mau tak mau melahirkan sejumlah kecenderungan baru dalam tata kehidupan masyarakat.

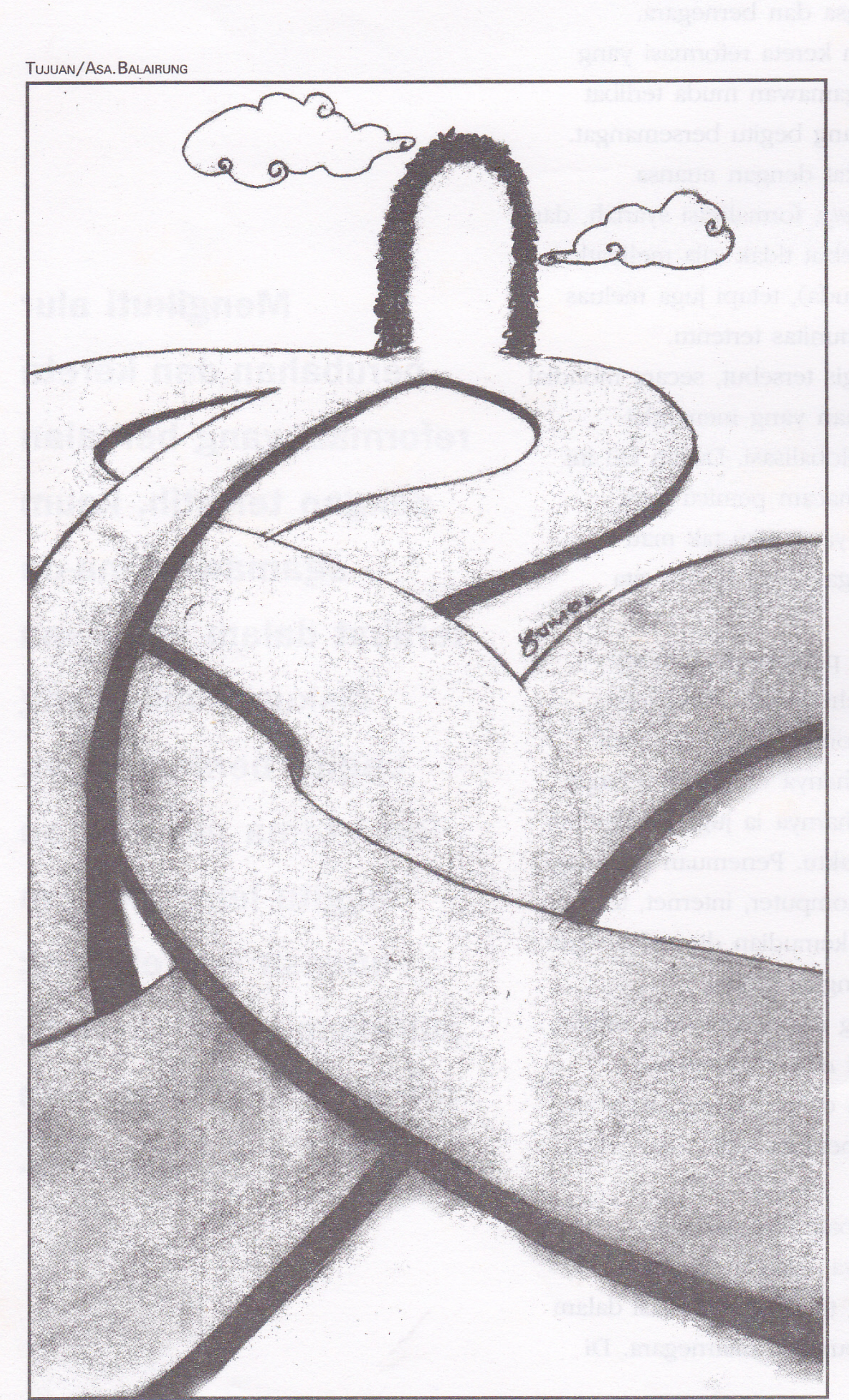
Ada baiknya kita mencermati penjelasan Anthony Giddens, intelektual dan pengusaha sukses yang juga Direktur London School of Economics (LSE). Menurut Giddens, globalisasi tidak boleh hanya dipahami sebagai fenomena ekonomi, karena sebenarnya ia juga melibatkan proses transformasi ruang dan waktu. Penemuan teknologi, khususnya teknologi informasi (komputer, internet, telepon genggam, dan sebagainya) yang kemudian disusul dengan masifnya intensitas komunikasi tingkat global, memungkinkan manusia sekarang ini menjalankan model interaksi yang disebutnya sebagai *action at distance*. Muncul berbagai pola relasi baru dalam bidang ekonomi, sosial, politik, komunikasi, pola perilaku sehari-hari, dan dalam relasi antarindividu.

Sementara itu, di sisi lain globalisasi juga telah mendesakkan gagasan-gagasannya kepada sejumlah varietas lokal seperti *nation-state*, tradisi, pola relasi dalam institusi keluarga, atau corak hubungan antarnegara. Di

sinilah berbagai kekuatan lokal, termasuk agama, diperhadapkan dalam suatu panggung besar bernama globalisasi, yang membuat dunia berlari hiruk-pikuk, melaju tunggang-langgang hampir tanpa kendali, penuh risiko, dan tak terengkuh arah petualangannya.[1]

Dalam asuhan sistem dan situasi yang demikian itulah, kaum muda Indonesia berkiprah membaca dan menafsirkan agama dengan penuh harapan, agar agama juga turut menaburkan aroma wangi di penjuru Nusantara. Tentu saja jalan yang mereka lalui bukanlah jalan mulus, tapi berliku, menanjak, dan penuh dengan onak tajam.

TUJUAN/ASA.BALAIRUNG



Gugus Komunitas

Instrumen penting yang menjadi media bagi kaum muda untuk mengaktualisasikan dirinya dalam membaca, menafsir, dan menerjemahkan pemahaman keberagamaannya adalah komunitas-komunitas atau organisasi-organisasi. Keberadaan komunitas dan organisasi ini tentu saja memiliki segi historisitas yang sudah sedemikian panjang. Sejumlah organisasi mahasiswa yang memiliki orientasi keagamaan di antaranya adalah Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), dan sebagainya. Dengan keluasan keanggotaannya, organisasi-organisasi mahasiswa itu memainkan peran penting, terutama dalam melahirkan kader-kader pemimpin, baik di tingkat lokal maupun di tingkat nasional.

Bila kita memben-tangkan sejarah perjalanan bangsa ini, terlihat bahwa kaum muda dengan organisasinya itu

memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengikuti berbagai proses perubahan. Dinamika organisasi ini tentu saja akan sangat berkaitan dengan kebijakan politik penguasa dalam memperlakukan organisasi sosial kemasyarakatan. *Beleid* rezim Orde Baru dekade '90-an misalnya—yang seperti dikemukakan di bagian awal tulisan ini banyak mengakomodasi kelompok muslim—pada satu sisi telah cukup memberi pengaruh terhadap orientasi dan pergerakan organisasi tersebut.

HMI, misalnya, dapat menjadi contoh yang cukup menarik. Pada paruh kedua rezim Orde Baru, anggota-anggota dan alumni organisasi tua ini banyak yang masuk dalam struktur birokrasi. Laporan Majalah *Ummat* edisi 4 Agustus 1997 mengungkapkan bahwa pasca-Pemilu 1997 ada sekitar 200 orang mantan aktivis HMI terpilih menjadi anggota DPR RI.

Belum lama ini Nurcholish Madjid dalam seminar sehari bertema *Kepemimpinan dan Moralitas Bangsa dalam Era Reformasi* di Auditorium LIPI, Jakarta, menyatakan bahwa sebaiknya HMI dibubarkan saja, agar tidak menjadi bulan-bulanan dan dilaknat. "Mencari koruptor sekarang ini banyak berasal dari HMI, mau cari *mister clean* juga ada. Jadi, nama HMI tidak bisa jadi jaminan. Harus ada suatu yang lain yang kita cari. Ternyata *training* yang terjadi sejak '60-an tidak semuanya membuahkan hasil yang baik," jelas mantan Ketua Umum PB HMI yang pernah memimpin HMI selama dua periode (1966-1971) ini.[2]

Meski pernyataan Nurcholish itu tidak bisa dibaca secara harfiah, tetapi yang menarik dari pernyataan ini adalah rasa keprihatinan yang begitu mendalam terhadap keberadaan organisasi-organisasi kaum muda pada umumnya yang sudah kehilangan elan vitalnya di tengah masyarakat. Menanggapi pernyataan Cak Nur tersebut, Editorial *Media Indonesia*[3] menafsirkan bahwa kritiknya itu berada dalam konteks yang lebih besar, yaitu sebagai "kritik terhadap organisasi pemuda, yang menyandang predikat cendekia, tetapi *toh* larut dalam arus besar *establishment,* berorientasi kepada jabatan dan kekuasaan, bahkan turut menyuburkan korupsi."

Dalam kasus HMI hal ini mungkin memang telah berlangsung cukup lama. Basis massa yang kebanyakan berasal dari kalangan muslim modernis, menyebabkan hubungan HMI dengan penguasa selama Orde Baru terlihat begitu mesra. Ironisnya, ketika kekuasaan Orde Baru lantak berantakan, terjadi sebuah proses sosial yang begitu tragis. Meminjam pengungkapan Yasraf A. Piliang, setelah sumber kekuasaan Orde Baru mengalami ledakan eksplosif luar biasa dan berhasil menebar partikel-partikel kekuasaan ke seantero tubuh masyarakat, terjadilah suatu arus balik berupa ledakan implosif yang mengundang seluruh elemen masyarakat untuk merebut berbagai teritorial kekuasaan yang baru saja tumbang itu.[4]

Situasi yang mewarnai pergulatan komunitas kaum (intelektual) muda semacam ini sudah terjadi sekian lama, yang pada dasarnya berkutat di antara pilihan untuk memposisikan organisasi kepemudaan itu sebagai sebuah organisasi politik atau sebagai sebuah organisasi kader. Yang dimaksudkan dengan orientasi politik dalam sebuah organisasi kepemudaan sebenarnya bukanlah sesuatu yang buruk. Memperjuangkan komitmen politik tertentu demi perbaikan sebenarnya adalah bagian dari suatu kerja intelektual. Tetapi etos intelektual, komitmen keagamaan, dan—yang terpenting—independensi sikap dan pemikiran, dapat mudah sekali tercederai bila perangkap kekuasaan sudah mulai menjerat organisasi kepemudaan itu. Di sinilah dilema yang begitu problematik yang saat ini dihadapi komunitas kaum muda.[5]

Problem akut lainnya yang dihadapi gugus komunitas organisasi pemuda—dan juga organisasi pada umumnya—adalah ihwal birokratisasi organisasi. Mengacu kepada penjelasan Max Weber, birokratisasi mula-mula disusun demi tujuan efisiensi dan kontrol yang kuat terhadap perkembangan organisasi. Sistem hierarki dan pendefinisian serta spesifikasi otoritas secara lebih eksplisit juga ditemukan

dalam proses birokratisasi.[6] Impak dari proses-proses ini adalah kecenderungan sentralisme pemikiran keagamaan yang mengarah pada proses homogenisasi. Heterogenitas pemikiran terancam dikubur hidup-hidup.[7] Sebagai sebuah konsekuensi logis dari sebuah sistem birokrasi, hal semacam ini memang amat sulit untuk dihindari. Dilema sosok pemuda yang biasanya memiliki karakter dan egoisme yang cukup kuat menjadi semakin mengemuka.

Lebih jauh lagi, birokratisasi ini bahkan menjadi potensi pemicu konflik antarkelompok. Gesekan antargolongan di lapis bawah masyarakat yang masih awam dan kurang dewasa ini menjelma menjadi titik-titik kritis yang dengan mudah dapat tersulut bila ada momentum yang tepat. Akhirnya, birokratisasi tidak hanya berpotensi untuk semakin memperkuat nalar sektarian, tapi juga dapat menjinakkan keliaran nalar kaum muda yang sebenarnya potensial melahirkan terobosan pemikiran kreatif.

Menghadapi situasi seperti ini ada beberapa elemen kaum muda yang berusaha mengelompok dalam sebuah komunitas yang relatif independen, tidak berorientasi kekuasaan. Komunitas ini menangani pernik-pernik kecil kehidupan sosial yang dapat memberikan kontribusi bagi masyarakat. Bermunculanlah lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM), bahkan juga lembaga penerbitan atau penelitian yang dimotori oleh kelompok muda. Melalui forum-forum semacam inilah, kaum agamawan muda belakangan ini terlibat dalam diskusi-diskusi intens tentang pemikiran keberagamaan.

Sementara itu, arus utama perbincangan yang begitu hangat dalam tahun-tahun terakhir ini berpusat pada upaya penafsiran ulang beberapa segi ajaran agama yang dinilai rawan memicu kekerasan sosial. Sejumlah kaum muda muslim, misalnya di Jakarta, membentuk Jaringan Islam Liberal (JIL) yang mulai aktif pada bulan Maret 2001. Komunitas muda ini menggunakan berbagai media untuk menyebarkan ide-idenya, mulai dari *mailing list*, situs di internet, media cetak (*Jawa Pos* dan 51 koran jaringannya), *talkshow* di radio, dan penerbitan buku. Mengacu kepada kerangka kerja yang dijelaskan di situs resminya, Jaringan Islam Liberal merumuskan empat tujuan gerakan, yaitu memperkokoh landasan demokratisasi melalui penanaman nilai pluralisme, inklusivisme, dan humanisme; membangun kehidupan keberagamaan yang berdasarkan pada penghormatan atas perbedaan; mendukung dan menyebarkan gagasan keagamaan (Islam) yang pluralis, terbuka, dan humanis; mencegah pandangan keagamaan yang militan dan prokekerasan untuk menguasai wacana publik.[8]

Akan tetapi, arus gerakan Jaringan Islam Liberal ini banyak dibendung oleh kelompok lainnya yang tidak sependapat. Sebuah buku yang ditulis oleh Adian Husaini dan Nuim Hidayat[9] (keduanya termasuk dalam kategori penulis muda, dan Adian Husaini sendiri aktif sebagai Sekjen Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam atau KISDI) berusaha melakukan kontra-wacana terhadap gagasan Islam Liberal yang sudah sedemikian meluas. Salah satu kritik tajam dalam buku ini tertuju pada sosialisasi gagasan teologi pluralis-inklusif yang banyak dimotori oleh kalangan intelektual muda, yang menurutnya secara tidak sadar telah berakibat pada penghancuran akidah Islam dan menggiring terjadinya proses pengaburan yang nyaris tak disadari menyangkut konsep tauhid Islam, dan seperti berakhir pada pemikiran tentang penyamaan agama-agama.

Berkaitan dengan perdebatan tentang pemikiran liberal versus fundamentalis, ada baiknya kita menyimak temuan Djohan Effendi, ketika menjadi staf peneliti di Balai Penelitian Agama dan Kemasyarakatan Departemen Agama. Ia mencatat fenomena keberagamaan yang menarik di awal dekade '80-an. Penelitian yang dilakukan pada tahun 1983 oleh kantor tempat Djohan bekerja itu mengulik tentang dampak modernisasi terhadap kehidupan sosial keagamaan di Indonesia. Dari sana terungkap bahwa kaum muda lebih banyak menekankan fungsi agama hanya pada aspek individualitas,

yakni aspek psikologis dan kesalehan (61,38%) ketimbang yang menekankan aspek sosialitas (23,28%). Di sini keberagamaan lebih dipahami sebagai *personal concern*, bukan *communal commitment.* Organisasi keagamaan kaum muda yang terlalu berorientasi ke politik, menurut Djohan, boleh jadi memang menjadi alasan semakin tidak populernya organisasi semacam ini di kalangan muda. Yang terjadi menurutnya justru bentuk pendidikan yang bercorak indoktrinasi, cuci otak, anti-intelektualisme, dan anti-pluralisme.[10]

Namun, penjelasan Moeslim Abdurrahman juga cukup menarik. Salah satu latar yang menjadikan organisasi semacam ini masih diminati adalah karena kaum muda saat ini juga merindukan suatu perkumpulan agama yang lebih emosional, akrab secara personal, terlindungi oleh pemimpin yang memiliki kharisma dan otoritas, serta memiliki seseorang pemimpin yang dapat memecah ketakutan dan mengantarnya dalam ketenteraman. Segi-segi ini pada dasarnya memang menjadi sesuatu yang nyaris tercerabut total dari kehidupan keberagamaan saat ini sebagai akibat desakan kuat proses modernisasi, globalisasi, dan juga birokratisasi agama.[11]

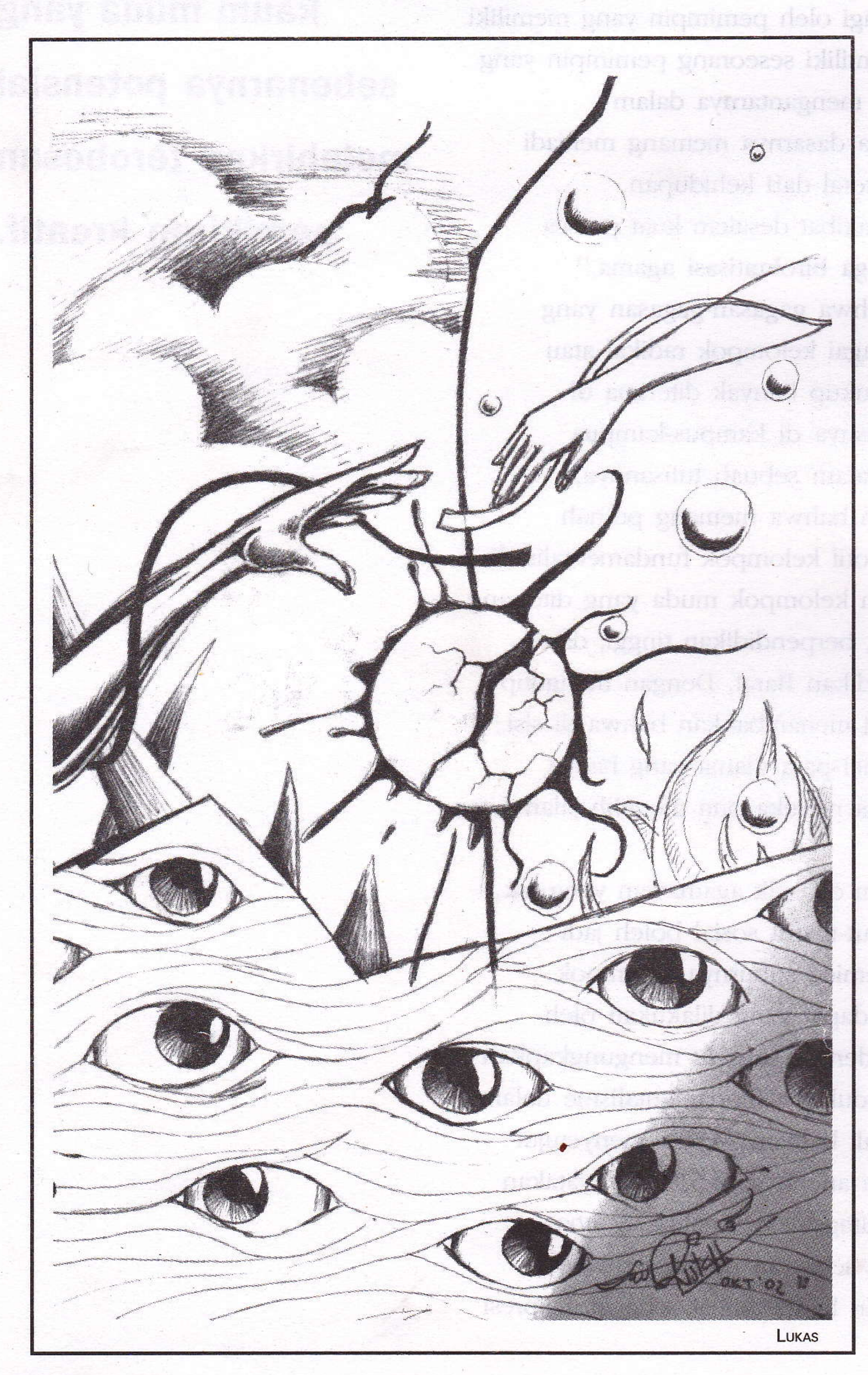
Akhirnya, birokratisasi tidak hanya berpotensi untuk semakin memperkuat nalar sektarian, tapi juga dapat menjinakkan keliaran nalar kaum muda yang sebenarnya potensial melahirkan terobosan pemikiran kreatif.

Menarik untuk dicermati bahwa gagasan-gagasan yang secara umum diidentifikasi sebagai kelompok radikal atau fundamentalis ini belakangan cukup banyak diterima di kalangan muda kampus, khususnya di kampus-kampus berpendidikan "non-agama". Dalam sebuah tulisannya, Jalaluddin Rakhmat menyatakan bahwa memang pernah dilakukan penelitian tentang profil kelompok fundamentalis di Mesir. Mereka umumnya adalah kelompok muda yang ditopang oleh kalangan kelas menengah, berpendidikan tinggi, dan dibesarkan dalam sistem pendidikan Barat. Dengan mengutip Dr. Yusuf Qardhawi, Kang Jalal menambahkan bahwa di sisi yang lain mereka juga membenci para ulama yang hanya menjadi alat penguasa, sehingga mereka pun memilih jalan mereka sendiri.[12]

Kekecewaan terhadap sistem dan elit agamawan yang tak kunjung mampu mengatasi carut-marut sosial boleh jadi memang menjadi salah satu pemicu suburnya kelompok semacam ini. Sebuah jajak pendapat yang dilakukan oleh majalah *Tempo*[13] bekerjasama dengan *Insight* mengungkapkan bahwa 62,06% responden mendukung fundamentalisme dalam konteks masyarakat yang imoral, bahkan 74,90% menyetujui didirikannya negara Islam. Tapi anehnya 74,51% menyatakan tidak setuju bila syariat Islam ditegakkan. Analisis *Tempo* menyatakan bahwa "dukungan sebagian publik terhadap fundamentalisme Islam mungkin harus dilihat sebagai ekspresi

perasaan fatalistik terhadap kehancuran etika dan moral masyarakat ketimbang keinginan menjadikan Indonesia seperti Afghanistan".[14]

Terlepas dari berbagai polemik antara kelompok-kelompok tersebut, hal yang cukup penting disadari adalah masalah stigmatisasi dalam pengelompokan kaum agamawan muda yang selama ini telah cukup mencemari atmosfer dialog. Bila dikotomi muslim modernis dan muslim tradisionalis saat ini sudah banyak dikritik,[15] maka kategori kelompok fundamentalis dan berbagai label yang kurang lebih berkonotasi negatif itu perlu pula disadari sebagai bagian dari pluralisme pemahaman keberagamaan di kalangan kaum muda Indonesia. Problem stigmatisasi yang cenderung apriori serta mudah berujung pada pemitosan fundamentalisme sebagai sesuatu yang negatif telah cukup merugikan kelompok ini dalam proses-proses transaksi wacana di Indonesia.



LUKAS

Ruang Subyektif

Dimensi keberagamaan yang cukup penting untuk kasus keberagamaan kaum muda adalah dimensi personal yang bersifat subyektif-eksistensial. Gugus komunitas keberagamaan sebagaimana dipaparkan di atas tidak lain adalah pengejawantahan dari personalitas iman kaum muda. Ruang subyektif ini menurut hemat penulis menjadi cukup signifikan bagi proses sosialisasi agama dalam menyediakan dan mengarahkan peran sosial kaum muda. Dalam konteks Islam dan struktur agama itu sendiri, ruang subyektif ini—yang tidak lain adalah soal keberimanan—dinyatakan sebagai sesuatu yang "relatif".

Sebuah hadist Nabi yang begitu terkenal mengungkapkan bahwa iman itu senantiasa bertambah dan berkurang kadarnya secara relatif *(al-îmân yazîd wa yanqush)*. Yang dimaksudkan hadist ini adalah bahwa intensionalitas iman ini berbanding lurus dengan kompleksitas variabel kehidupan yang pada akhirnya turut mempengaruhi iman seseorang: pendidikan keluarga, kebudayaan lokal yang membesarkannya, afiliasi sosial-politik, atau arus perjumpaan kultural dengan individu dan kultur yang beragam (konteks global). Dalam terang ruang subyektif inilah, kaum muda mendefinisikan berbagai ajaran agamanya.

Relung relativitas yang mereka geluti ini juga tidak jauh dari soal "tanggung jawab", dalam arti lebih memperjuangkan "islam" (dengan huruf *i* kecil) ketimbang "Islam" (dengan huruf *i* besar). Marshall G.S. Hodgson menjelaskan pembedaan ini dalam salah satu bukunya yang sudah menjadi klasik, *The Venture of Islam*. "Islam" lebih mengandung konotasi sosial, mengacu kepada keseluruhan pola sosial dari sistem pemujaan dan kepercayaan Islam dengan berbagai segi historisnya, yang secara sosial terwujud dalam orang-orang yang memeluk agama Islam itu. Sementara "islam" mengandung pengertian yang lebih dinamis, yakni merujuk pada bentuk spiritualitas batin seseorang yang memiliki kehendak baik, berserah diri kepada Tuhan (arti etimologis *islam* dalam bahasa Arab), serta menerima pertanggungjawaban pribadi sebagaimana yang difirmankan Tuhan.[16]

Berdasarkan asumsi semacam ini, kaum agamawan muda sepanjang sejarah bergulat menafsirkan berbagai khazanah dan ajaran keagamaannya. Kegelisahan dan keprihatinan melengkapi dasar pertanggungjawaban mereka, ketika kaum agamawan muda ini menyaksikan beberapa segi ajaran agama yang sudah karatan menghadapi problem konkret masyarakat. Pada titik inilah secara kritis mereka melakukan pembacaan ulang terhadap tradisi mereka itu.

Ahmad Wahib adalah figur cukup populer yang mampu menggambarkan tentang bagaimana pergulatan kaum muda dalam membaca ulang ajaran agamanya dapat saja tiba pada titik yang begitu ekstrem: begitu liberal, dengan logika tafsir yang berani menusuk jantung ajaran agama. Pemuda berdarah Madura ini tidak saja keluar dari *mainstream* keberagamaan tradisional orang Madura pada umumnya, bahkan ia sanggup untuk memunculkan pemikiran keberagamaan yang sarat dengan sifat yang sangat luar biasa pada masanya.[17]

Dalam level personal-eksistensial semacam ini, sebenarnya pergulatan keras akan terus berlangsung. Meminjam istilah Donny Gahral Adian (dosen di Jurusan Filsafat UI), agama dalam penghayatan pribadi pada kehidupan sehari-hari kadang mirip dengan proses voting tiada henti yang melibatkan takaran pengalaman masa lalu, masa kini, dan masa depan.[18] Lalu, tiba-tiba mereka diingatkan bahwa sudah saatnya untuk memutuskan di antara pilihan-pilihan yang tidak gampang itu. Pada waktu yang bersamaan, ruang subyektif keberagamaan kaum muda ini berada dalam bayang-bayang pengaruh pendidikan agama yang cenderung mekanis. Dalam situasi tersebut mereka berusaha keras untuk mendaki pemahaman keberagamaan yang lebih bersifat interpretatif.

Menurut hemat penulis, keputuan-keputusan dari ruang subyektif keberagamaan ini pulalah yang banyak berpengaruh dalam kecenderungan keberagamaan kaum muda saat ini. Gugus pengalaman pribadi ini lambat-laut membentuk titik-titik diskursif dan jalinan inter-referensial yang pada akhirnya mengantarkan kepada kesadaran keberagamaan tertentu. Sifat berbagai formasi diskursif, yang menurut Michel Foucault bercorak inter-referensial ini, memang kadang tidak disadari baik karena kejamakan maupun keremehannya. Tapi yang jelas, karena yang memberikan titik diskursif suatu "pernyataan" itu bersifat relatif, maka ruang yang ditempati "pembicara" suatu "pernyataan" menurut Foucault ibarat ruang lowong yang dapat diisi oleh siapapun yang berkompeten.[19]

Seiring semakin memudarnya pengaruh

organisasi-organisasi agama yang "konvensional", jaring referensial relung subyektif keberagamaan tersebut—yang pada masa transisi ini banyak digenangi dengan berbagai dimensi obyektif masyarakat (sosial, politik, hukum, ekonomi, budaya) yang bersifat tidak stabil dan mengikuti sifat-tak-tertebak arus globalisasi—dapat dengan mudah mengarahkan keberagamaan kaum muda ke dalam suatu suasana yang nyaris tanpa kendali. Akibatnya, kadang-kadang amatlah tragis bila ada sejumlah kaum muda yang betul-betul haus akan pengetahuan dan penghayatan keberagamaan, tetapi karena situasi ini mereka malah hanya terjerembab ke dalam indoktrinasi kelompok tertentu. Belum lagi dengan arus politisasi massa yang sangat tidak mencerdaskan keberagamaan masyarakat—bahkan justru cenderung memupuk keberagamaan yang kekanak-kanakan. Problem yang mengemuka dari hal ini adalah ketika tidak adanya ruang atau komunitas yang kondusif untuk menumpahkan kompleksitas persoalan yang dialami kaum muda ini. Secara psikologis ini berakibat memberi tekanan tertentu dan pada satu titik mampu membanting kesadaran keberagamaan kaum muda di antara dua titik "ekstrem" keberagamaan: fundamentalis, atau justru liberal. Sampai di sinilah proses voting-tiada-henti itu kembali berlangsung secara cukup intens.

Pergulatan-pergulatan yang sudah penulis paparkan, baik dari segi keberagamaan subyektif maupun dari segi keberadaan komunitas keagamaan kaum muda harus diakui tidak dapat mewakili seluruh gejolak keberagamaan kaum muda pada umumnya. Paparan semacam ini, dengan intensitas yang cukup kuat, mungkin hanya terjadi di antara sekelompok "elit intelektual" kaum muda yang betul-betul bergulat di antara tradisi keberagamaan yang ia warisi, kompleksitas globalisasi, dan keinginan kuat untuk menorehkan tinta emas dalam sejarah perjalanan bangsa.

Sementara, kelompok kaum muda lainnya, dalam intensitas yang berbeda, bila tidak hanya menjadi bagian ekor kelompok tertentu, mereka malah larut dalam keceriaan hiruk-pikuk arus global yang sungguh memukau. Mencermati hal ini, penulis kembali mengemukakan bahwa ruang subyektif keberagamaan kaum muda menjadi cukup signifikan dalam mempengaruhi pilihan-pilihan ini—tentu di antara sejumlah variabel sosial yang sudah disebut di awal subbagian tulisan ini. Kecenderungan keberagamaan mereka tak jarang hanya mengikuti arus gaya hidup global, dengan sejumlah ikon-ikon berbasis kebudayaan populer yang dibaca secara tidak kritis—dan betapa mewahnya sikap pembacaan kritis semacam ini di kalangan kaum muda.

Sejumlah Agenda

Sejauh menyangkut gugus komunitas institusional kaum muda, maka agenda ke depan yang perlu ditegaskan adalah menyangkut dua hal: orientasi organisasi, dan problem birokratisasi. Yang pertama terkait dengan soal pilihan, ke arah manakah kaum agamawan muda bersama organisasinya akan melaju. Bila selama ini orientasi politis yang terlalu berlebihan telah mengombang-ambingkan organisasi ke dalam arus politik yang masih juga belum sehat, maka pilihan yang lebih tepat adalah bagaimana agar organisasi-organisasi kaum agamawan muda itu lebih berkonsentrasi membangun dasar-dasar kualitas manusia yang lebih baik.

Pilihan ini sebenarnya tidak berarti suatu sikap apatis terhadap perkembangan sosial-politik di masyarakat, tetapi lebih merupakan suatu pilihan yang jauh berpandangan ke depan. Masa depan politik tidak hanya ditentukan oleh percaturan antarelit dan pusat-pusat kekuasaan elit. Masa depan politik juga ditentukan oleh sejumlah kualitas warga negara sehingga mereka dapat berpartisipasi secara kreatif dalam ruang publik. Pada domain inilah sebenarnya kaum agamawan muda juga bisa berbuat banyak dengan organisasinya itu. Dengan domain ini pula, kaum agamawan muda dapat secara lebih sistematis bekerja bersama menelaah ulang khazanah ajaran agama dan, terutama,

memaknakan kembali berbagai etos warisan intelektual Islam yang nyaris tenggelam dalam timbunan sejarah dalam konteks kekinian.

Usaha semacam ini sejalan dengan upaya untuk mengikis ekses negatif birokratisasi agama yang salah satunya berciri sentralistik, sehingga menjadikan ajaran agama semata sebagai *habit of mind*, miskin refleksi dan sikap kritis. Yang patut menjadi catatan dalam proses ini adalah bahwa semua kecenderungan berpikir kaum agamawan muda harus diberi tempat dalam suatu proses dialog yang sehat. Ini dimaksudkan untuk meminimalisasi proses eksklusi terhadap keanekaragaman pengalaman keberagamaan kaum muda dalam situasi yang begitu kompleks ini. Juga berarti bahwa tiap kelompok harus memiliki sensitivitas keanekaragaman variabel dimensi subyektif keberagamaan tersebut, baik yang bersifat sosial maupun kultural.

Berkaitan dengan dimensi subyektif keberagamaan kaum muda, maka agenda yang amat mendesak dipikirkan adalah soal bagaimana struktur dan sistem sosialisasi nilai-nilai agama selama ini berlangsung, baik dalam level formal maupun informal. Dalam level formal, agenda yang harus dilakukan adalah mengembangkan format pendidikan nilai keagamaan yang lebih mengarah kepada bentuk komunikasi iman untuk mengakomodasi kekayaan partikular pengalaman keberagamaan kaum muda itu sendiri. Di sini memang dibutuhkan sebuah metodologi dan pendekatan yang kaya, sejalan dengan perkembangan sosial dan penemuan ilmu dan teknologi. Perkawinan antardisiplin keilmuan sudah tidak dapat dielakkan lagi, terutama untuk mempertajam dimensi obyektif suatu ajaran (nilai) agama.[20]

Level informal dari dimensi keberagamaan subyektif kaum muda amat terkait dengan basis penghayatan keberagamaan kaum muda, yakni pengalaman eksistensial individu dalam berinteraksi dan menerjemahkan iman yang diyakininya itu. Dalam hal inilah masyarakat perlu menyediakan suatu ruang publik yang sehat sehingga proses pergaulan sosial terbebas dan tidak dibebani oleh trauma-trauma sejarah yang justru dapat memutus kepekaan kaum muda terhadap (kompleksitas) realitas sosial yang dihadapinya.

Sementara, kelompok kaum muda lainnya, dalam intensitas yang berbeda, bila tidak hanya menjadi bagian ekor kelompok tertentu, mereka malah larut dalam keceriaan hiruk-pikuk arus global yang sungguh memukau.

Catatan Akhir

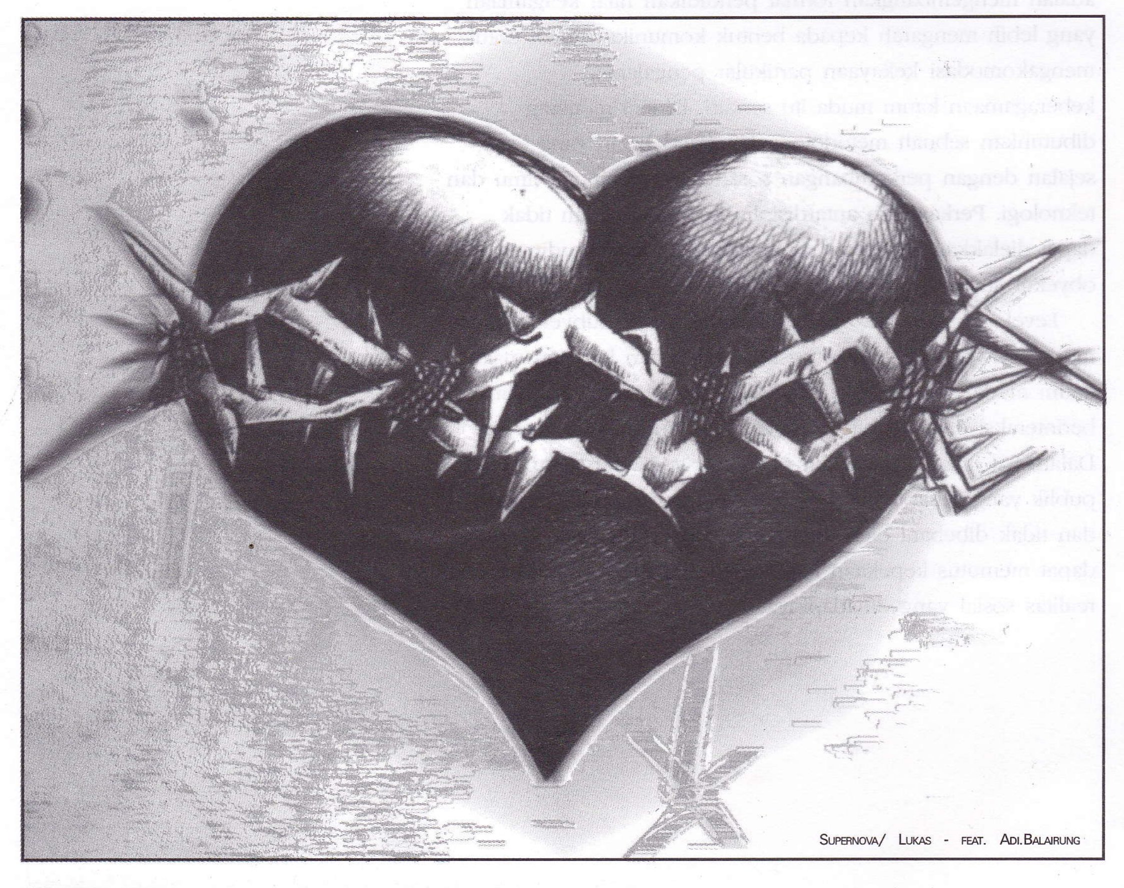
[1] Anthony Giddens, *Runaway World: How Globalisation is Reshaping Our Lives* (London: Profile Books, 1999), khususnya bab pertama dan kedua.

[2] Berita di *Media Indonesia*, Jumat, 14 Juni 2002, berjudul "Cak Nur Sarankan HMI Dibubarkan Saja".

[3] Editorial *Media Indonesia*, Jumat, 14 Juni 2002, berjudul "Sebuah Tamparan dari Nurcholish Madjid".

[4] Yasraf A. Piliang, *Sebuah Dunia yang Menakutkan: Mesin-Mesin Kekerasan dalam Jagad Raya Chaos* (Bandung: Mizan, Januari 2001), hal. 292-293.

[5] Adalah cukup menarik, dan mungkin juga tidak kebetulan, bila Ahmad Wahib (alm.), pemikir muda muslim yang wafat pada tahun 1973, pernah juga mengalami pergulatan di antara menerima organisasi (baca: HMI) sebagai organisasi politik atau organisasi kader. Dalam catatan hariannya, Ahmad Wahib pernah mengajukan 14 syarat bila HMI ingin menjadi organisasi kader: (1) Mendidik anggota yang sadar bukan penurut; (2) Mengutamakan kejernihan rasio daripada kehangatan agitasi dan demagogi, yang karenanya tak akan bersifat isolatif dan membuka diri bagi dialog dengan segala ide; (3) Pimpinannya secara periodik terus bergantian; (4) Anggota-anggota mendapat saluran untuk meningkatkan diri bahkan "distimulasi (dipaksa)" untuk meningkatkan diri; (5) Tidak mengutamakan besarnya jumlah anggota, melainkan tingginya kualitas anggota; (6) Daya kreasi dan semangat kritis



SUPERNOVA/ LUKAS - FEAT. ADI.BALAIRUNG

anggota dihormati dan kemerdekaan jiwa dirangsang; (7) Dihidupkan kompetisi di antara anggota; (8) Membangkitkan semangat percaya pada diri sendiri dan membunuh setiap bentuk pembeoan; (9) Penghormatan terhadap "nilai-nilai pribadi", *right to dissent, duty to answer* dan pengikisan prinsip-prinsip *"identification with the whole"*; (10) Pengurus selalu mengikuti kemajuan yang diperoleh tiap-tiap anggota; (11) Anggota-anggotanya ialah mereka yang masih punya potensi untuk mengembangkan diri; (12) Struktur organisasi dan mekanismenya diatur sesuai dengan tujuan dari proses perkaderannya; (13) Selalu mengadakan eksperimen-eksperimen bagi pengembangan pikiran-pikiran baru; (14) Sesuai dengan fungsinya yaitu pengembangan individu, maka anggotanya merupakan suatu *flux (constant flow)* dan karenanya tidak permanen. Lihat Djohan Effendi dan Ismed Natsir (Ed.), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 1993), hal. 289-293.

6 Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, Perbandingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hal. 215.

7 Mungkin, dalam konteks ini, Ahmad Wahib (alm.) memutuskan keluar dari HMI pada tahun 1969, dan dalam catatan harian yang diedit oleh Djohan Effendi dan Ismed Natsir (*Ibid.*), Wahib menulis alasannya dalam kalimat berikut: "Mereka adalah anggota-anggota HMI yang sudah merasa tidak kerasan dalam HMI, merasa tidak memperoleh saluran dalam HMI. Tidak ada saluran yang mereka peroleh, kecuali saluran untuk membunuh kemanusiannya. Yang ada hanya kekangan, kekangan, dan sekali lagi kekangan bagi pengembangan pribadi, pengembangan pikiran untuk akhirnya mati sebelum sampai ajal."

8 Sumber referensi komprehensif tentang Jaringan Islam Liberal dapat dilihat di situs www.islamlib.com.

9 Lihat Adian Husaini, M.A. dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002). Kehadiran buku ini patut disambut dengan baik karena diharapkan dapat menyajikan argumen yang lebih sistematis dalam hal penentangan pemikiran Islam Liberal. Sayangnya, buku ini masih tidak dapat mengelak dari gaya reaksioner (atau malah mungkin juga apologetis), sehingga alur argumen yang tersaji kurang tersistematisasi.

10 Djohan Effendi, "Keberagamaan Kaum Belia", *Prisma*, No. 9/Th. XIV, Juli 1985, hal. 70-74.

11 Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), hal. 185, 227-228.

12 Jalaluddin Rakhmat, "Fundamentalisme Islam: Mitos dan Realitas", *Prisma* No. Ekstra/Th. XIII/1984, hal. 78-88.

13 *Tempo*, No. 43/XXX/24-30 Desember 2001, hal. 12-13.

14 Berbagai penelitian telah cukup banyak dilakukan dalam mencermati fenomena fundamentalisme ini. Di antaranya adalah karya Karen Armstrong, berjudul *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (London: Harper Collins Pubisher, 2000), yang mencoba melihat

fundamentalisme dari kacamata putih, dengan berusaha memahami fundamentalisme sebagai eksprimen keberagamaan ketika agama berbenturan dengan efek-efek negatif modernitas. Buku ini sendiri sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia (diterbitkan oleh Penerbit Serambi bekerjasama dengan Mizan berjudul *Berperang Demi Tuhan*, Agustus 2001). Tinjauan terhadap buku ini pernah ditulis oleh penulis sendiri di *Gamma*, No. 37/Th. III/31 Oktober-6 November 2001, hal. 116, berjudul "Fundamentalisme dari Kacamata Putih".

[15] Suatu kajian yang cukup menarik tentang pemecahan mitos "Islam tradisionalis" dan "Islam modernis" dapat dibaca dalam buku Nur Kholik Ridwan, *Islam Borjuis dan Islam Proletar: Konstruksi Baru Masyarakat Islam Indonesia* (Yogyakarta: Galang Press, 2002).

[16] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, Vol. I, 1974), hal. 72-79. Dengan penjelasan ini, kita bisa memahami mengapa logo LKIS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial), yang merupakan organisasi kaum muda NU yang konsisten dengan penelitian dan menerbitkan buku-buku sosial dan Islam kritis, menggunakan huruf "i" kecil (LKiS)—walaupun penulis sendiri belum pernah mendapat penjelasan eksplisit dari anggota komunitas LKIS mengenai hal ini.

[17] Th. Sumarthana, "Ikhtiar Ahmad Wahib: Sebuah Corak Reformasi dalam Islam", dimuat di *Prisma*, No.8/Th. X/Agustus 1981, hal. 82-86. Sayang, buku itu kini telah tidak beredar di pasaran karena tidak dicetak ulang.

[18] Ungkapan ini dinyatakan Donny dalam salah satu sesi "Lokakarya Penulis Muda Kompas" yang diselenggarakan bekerjasama dengan Lakpesdam NU dan PSAP Muhammadiyah bertema "Menyelamatkan Indonesia dari Keterpurukan: Refleksi Kaum Muda atas Demokrasi, *Civil Society*, dan Pluralisme" di Ciloto tanggal 27-29 Mei 2002.

[19] Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language* (New York: Pantheon Books, 1972), hal. 95. Yang dimaksudkan dengan "pernyataan" *(statement, enounce)* oleh Foucault dalam konteks ini bukan saja terbatas pada ujaran verbal, tetapi lebih sebagai sesuatu yang memungkinkan sekelompok tanda menjadi eksis (hal. 88). Dalam konteks ini, setiap "pernyataan" menurut Foucault selalu bernilai istimewa setidaknya karena tiga alasan. Pertama, dia akan membuka diri sebagai eksistensi residual satu wilayah ingatan. Kedua, karena keunikannya, maka dia bisa diulangi, ditransformasikan, dan diaktifkan kembali. Ketiga, karena dia tidak hanya akan dikaitkan dengan situasi yang memicunya serta berbagai konsekuensi yang datang sebelumnya (hal. 28).

[20] Dalam konteks ini, salah satu contoh yang pernah penulis kemukakan berkaitan dengan fenomena ritualisme dapat dibaca dalam tulisan penulis di *Kompas*, 14 Juni 2002, berjudul "Menjegal Fenomena Ritualisme".

LOST OF INFORMATION ??

BACA BALKON, SURAT KABAR MAHASISWA UNIVERSITAS GADJAH MADA





MEREKA TERUS MENGECAMBAH/ TANTRIN.BALAIRUNG

MEREKA TERUS MENGECAMBAH

TIM PELAKSANA SURVAI REDAKSI

N. BUDI BASKORO, TYAS UTAMI DIBYANTARI, NURUL AINI, MAHFUD IKHWAN, RIRIN TRI ASTUTI, FAUZUL MUHAMAD, RIKY FERDIANTO, M. IQBAL AJI DARYONO, RETRI CITARESTU, NANIK SUPRIYANTI, BAMBANG P. JATMIKO, AGUSTINUS B. DACOSTA, ANNA MARIANA, INDIARTI YUNI ASTUTI, DYNA HERLINA, NUFUDLURROFI, IQBAL MUHTAROM, NANANG BAIDLOWI, IRFAN AFIFI.

Sabtu, 29 Oktober 1988, halaman Gedung DPRD Yogya penuh sesak. Sekelompok mahasiswa melakukan aksi menolak NKK/BKK. Aksi yang dimulakan dari diskusi Sumpah Pemuda di Fakultas Filsafat UGM itu melibatkan banyak organ, baik dari dalam maupun luar kampus. Sejarah mencatat, aksi itu di kemudian hari menjadi pemicu aksi-aksi mahasiswa selanjutnya di seluruh Indonesia.

Awalnya dari Yogya. Kalimat ini tak terlalu arogan untuk dikemukakan. Yogya sejak lama memang kerap menjadi pelopor atas aksi-aksi sejenis. Dalam berbagai kurun, Yogya menoreh banyak catatan penting dalam hal gerakan kepemudaan.

Sehingga, jika bicara tentang Yogya dan gerakan pemuda, tak ubahnya membincangkan Yogya dengan gudeg atau Malioboronya. Frasa itu terasa begitu lekat dan klasik.

Jika dirunut, riwayat gerakan pemuda dan mahasiswa di Kota Gudeg memang telah meninggalkan jejak panjang. Sejak jaman kolonial, Yogya sudah menjadi salah satu sentra perkembangan organisasi kepemudaan. Dan kemeriahan itu terus berlanjut sampai sekarang.

Bermacam rupa gerakan pemuda dan mahasiswa hidup dan berkembang di Yogya. Dari ujung kiri hingga tepi kanan, semuanya tampak semarak. Akan mudah ditemui para aktivis berjanggut panjang memakai koko atau bercelana cingkrang. Bukan hanya di luar kampus, tapi juga di ruang-ruang kuliah. Gerakan "fundamentalis" Islam memang menemukan tempat subur di Yogya.

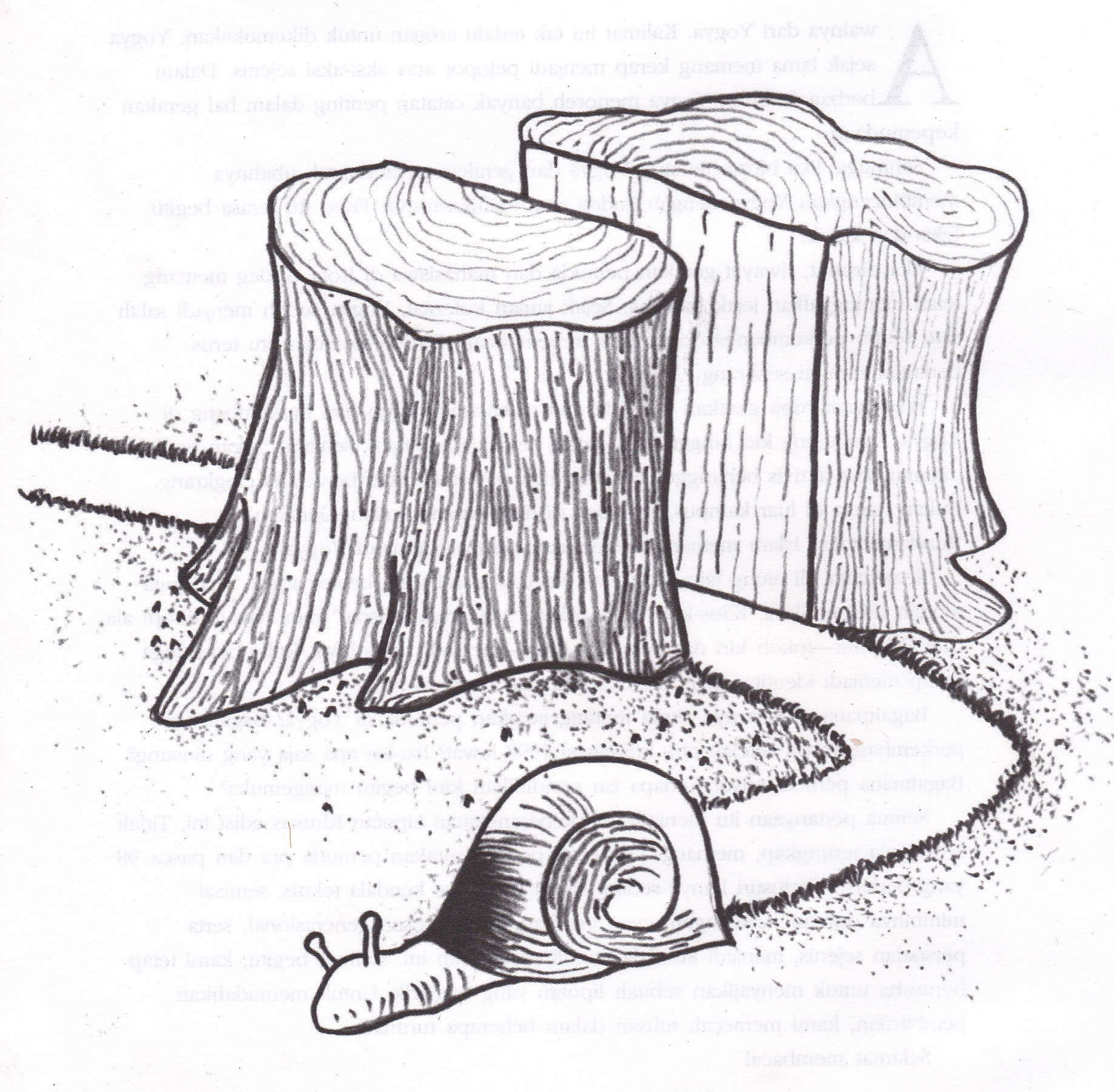
Sementara, di ujung lain, aktivis-aktivis organisasi yang bersemangat "kiri" juga mudah diidentifikasi. Kaos-kaos bertuliskan "Anti Imperialisme" dan/atau topi-topi ala Che Guevara—tokoh kiri dari Amerika Latin—menjadi simbolnya. Buku-buku juga kerap menjadi identitas, baik oleh yang kanan maupun kiri.

Bagaimana sebenarnya cerita tentang gerakan pemuda di Yogya? Bagaimana perkembangannya setelah titik kulminasi 1998 lewat? Isu-isu apa saja yang diusung? Bagaimana pemetaannya? Kenapa isu pendidikan kini begitu mengemuka?

Semua pertanyaan itu menjadi titik keberangkatan Liputan Khusus edisi ini. Tidak semuanya terungkap, memang. Data-data perihal gerakan pemuda pra dan pasca-'98 yang berhasil ditelusuri hanya sedikit sekali. Berbagai kendala teknis, semisal minimnya dokumentasi organ-organ gerakan, keterputusan generasional, serta persoalan sejenis, menjadi kendala penulisan laporan ini. Namun begitu, kami tetap berusaha untuk menyajikan sebuah liputan yang menarik. Untuk memudahkan pembacaan, kami memecah tulisan dalam beberapa turunan.

Selamat membaca!

MENANAM RAGAM MENANTI KONSOLIDASI



TANTRIN.BALAIRUNG

Beragam. Predikat itu belum pudar dari geliat anak muda dan mahasiswa Yogya pasca runtuhnya Orba. Mereka berbeda mulai yang biologis sampai ideologis. Dari pangkal kanan hingga ujung kiri, begitu warna-warni.

Yogya memang surganya anak muda. Sebab ia punya tempat di mana mereka berumah, yaitu beribu sekolah. Dan, sekeras apapun usaha untuk membuatnya seragam, sekolah adalah tempat paling subur untuk merayakan keberagaman. Apalagi jika tempatnya adalah Yogya.

Banyak kalanggan beranggapan, usai sukses menggulingkan rezim Orde Baru tahun 1998, gerakan mahasiswa telah kolaps dan habis nafasnya. Namun, itu tak berlaku untuk Yogya. Nafas itu masih ada. Meski sempat sengal, namun tak ayal embusannya mulai bisa dirasakan. Yang baru membangun diri, sementara yang lama memacak muka.

Jika mau didaftar, barisnya lumayan panjang. Untuk yang berdiri pasca (atau berdekatan dengan momen Mei '98) dapat disebutkan semacam LMND (Liga Mahasiswa Nasional untuk Demokrasi), FPPI (Front Perjuangan Pemuda Indonesia), FMN (Front Mahasiswa Nasional), KMY (Keluarga Mahasiswa Yogyakarta), dan KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia), GPK (Gerakan Pemuda Ka'bah), atau FKAWJ (Forum Komunikasi Ahlus Sunnah Wal Jamaah). Sementara yang sudah lama seperti HMI-MPO (Himpunan Mahasiswa Islam-Majelis Penyelamat Organisasi), HMI, PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), dan GMNI (Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia). Sebagian bersifat nasional, sementara yang lain masih lokal.

Meski tak seberagam saat ini, apa yang sekarang terjadi bukan barang baru bagi Yogya. Walau beberapa organisasi benar-benar baru (baca: berdiri pasca-'98), mereka tak lain merupakan penerus bagi perjalanan sejarah organisasi dan gerakan yang telah lampau.

Yang paling dekat dengan organisasi gerakan mahasiswa dan pemuda Yogya saat ini adalah gerakan akhir '80-an. Di Yogyakarta, akhir 1980-an, gerakan mahasiswa diawali oleh Forum Komunikasi Mahasiswa Yogyakarta (FKMY). Kemudian FKMY terbelah menjadi Serikat Mahasiswa Yogyakarta (SMY) dan Dewan Mahasiswa dan Pemuda Yogyakarta (DMPY). Kemudian, SMY pun bercabang dua, Solidaritas Mahasiswa Indonesia untuk Demokrasi (SMID) dan kelompok aktivis Rode, pada 1994.

Lantas, apa yang membedakan gerakan mahasiswa sebelum dan sesudah '98? Sulit memang memberi jabaran pasti. Secara ideologi, apa yang menjadi spirit gerakan saat ini tak banyak beda. Tapi, pengejawantahan dalam turunan-turunan aksi riilnya, tampak lebih terbuka. Sedari sebelum Orde Baru tumbang, organisasi gerakan kiri telah menganut faham gerakan yang ada label *kerakyatan*-nya.

Azas gerakan Sosial Demokrasi Kerakyatan, misalnya, pernah diusung SMID. Ini tak jauh berbeda dengan azas gerakan kiri di era ini. LMND yang terbentuk pada 1999 dan sebagai organisasi gerakan yang "bertalian darah" dengan SMID pun menjunjung azas yang hampir serupa. "Ideologi kami itu Demokrasi Kerakyatan. Maknanya adalah sistem pemerintahan yang ada Dewan Rakyatnya," jelas Dony Lusindra, mantan

Ketua LMND Yogyakarta.

Perbedaan antara corak gerakan pada masa pra dan pasca-'98 juga dapat dilihat dari kerja-kerja politiknya. Tepatnya, lebih dapat ditinjau pada strategi dan taktiknya. SMID, misalnya, kala itu memiliki target politik membuka ruang kehidupan yang demokratis. Saat itu, pemerintahan di negeri ini memang masih sangat otoriter dan represif. Karenanya, sebagaimana tertuang dalam anggaran dasarnya, SMID mendukung upaya perwujudan masyarakat demokratis multi partai-kerakyatan. Salah satu wujud kerakyatan-nya itu, gerakan-gerakan mahasiswa telah melakukan afiliasi dengan massa rakyat, seperti kaum tani, buruh dan kaum miskin kota.

Ketika ruang partisipasi demokrasi sudah terbuka dan relatif demokratis, lalu bagaimana? Dalam masa seperti inilah, pelbagai tantangan baru mesti dihadapi oleh gerakan mahasiswa, sekarang. Karena suasana yang berbeda, tentu lain pula targetnya. LMND, misalnya, masih menganggap adanya lubang-lubang yang tersumbat, belum demokratis, dalam tubuh pemerintahan sekarang. Pemerintahan dinilai masih belum berpihak pada kaum marjinal. Karena itu, LMND lantas menurunkan aksi dengan isu pemerintahan rakyat miskin. Dalam aksinya, LMND membentuk Front Perjuangan Rakyat Miskin (FPRM).

Tak hanya LMND. Ruang partisipasi yang lebar ini mencuatkan banyak-ragam organisasi-organisasi baru. Dari yang sejenis hingga berlawanan jenis. Untuk kelompok gerakan (yang dianggap) kiri saja, kini di Yogyakarta terdapat tiga organisasi besar (dengan parameter telah memiliki organ pada tingkat nasional). Selain LMND, tercatat dua nama lain, yakni FPPI dan FMN. Selain itu, ada sejumlah organisasi lain yang secara organisasional baru terbentuk pada tingkat kota, namun tentu perannya tak bisa dinafikan. KMY yang melingkupi Sekam (Serikat Keluarga Mahasiswa) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, KAM (Komite Aksi Mahasiswa) Universitas Widya Mataram, Forum Studi Universitas Proklamasi '45 dan beberapa kampus lainnya adalah salah satu contohnya. Juga, masih ada kelompok aktivis di Gang Rode yang sampai saat ini masih bertahan.

Ruang kebebasan juga menyuburkan tumbuhnya organisasi gerakan mahasiswa yang mengambil spirit agama (utamanya Islam). Inilah yang mungkin sedikit berbeda. Pada ranah ini, tentu yang paling spektakuler adalah KAMMI. Saat gemuruh aksi 1998, KAMMI masih dianggap pupuk bawang. Namun siapa nyana organisasi yang dibesarkan oleh aktivis-aktivis kerohanian Islam di lembaga-lembaga dakwah kampus ini tiba-tiba menderu dengan sepuluh ribuan massanya saat aksi di Jakarta pada 1999. Di Yogya, mereka banyak berjaya dalam percaturan politik kampus. Di UGM saja, empat tahun ini mereka selalu memenangi Pemilu Raya Mahasiswa.

Di sisi lain, ada fenomena baru dengan hadirnya gerakan-gerakan seperti GPK dan FKAWJ. Terbukanya sekat-sekat represifitas negara memberi lahan bagi gerakan-gerakan seperti ini. Meski secara organisasional mereka tak dapat disebut sebagai organisasi gerakan pemuda atau mahasiswa, tapi anak-anak muda dan mahasiswa menjadi bagian terbesar gerakan-gerakan ini. Dan karena itu, tak adil jika menafikan mereka dari geliat dan gerak pemuda Yogya.

Sampai di sini, apa yang dinamakan keberagaman itu akan tampak jelas. Mulai dari ideologi, visi-misi, pola gerakan, sistem organisasi, juga taktik dan strategi dalam mencapai tujuannya. Apalagi, jika coba ditilik afiliasi politiknya (lihat: *Tabel Corak Gerakan Mahasiswa dan Pemuda Pasca-1998*).

LMND, FPPI, dan FMN sebagai organisasi yang berspirit kiri, lebih mengedepankan cara pandang kerakyatan atau sosialisme dengan pisau analisis marxisme. Tentu saja, ketiganya tak sama mutlak. Sebabnya, marxisme pun memiliki perspektif yang beragam. Maka, pilihan perspektif ini bisa menjadi faktor penyekat masing-masing organisasi itu. "FPPI menganut azas nasional

demokrasi kerakyatan (Nademkra). Artinya, menempatkan perubahan masyarakat sebagai kesadaran kolektif dalam ruang lingkup lokalitas, nasionalitas dan globalitas," ujar Toleh, aktivis FPPI Yogyakarta, Bidang Pendidikan dan Propaganda.

Selain Nademkra, pada gerakan mahasiswa dikenal pula istilah Sosdemkra (sosial demokrasi kerakyatan). Jika Nademkra memandang penting dimensi nasionalitas, Sosdemkra lebih berperspektif global. Ini karena Sosdemkra memandang bahwa imperialisme dan kapitalisme lebih bersifat global, maka perspektif perlawanannya pun mesti berdimensi global.

Terkadang, antarorganisasi bisa hampir bertemu di tingkat ideologi. Tapi, pada ranah strategi, taktik dan program, bisa jadi berbeda. Karenanya, tak mudah menjadikan gerakan dalam satu wadah yang tunggal. Seperti diakui oleh Willy Aditya, Koordinator Umum Nasional FMN, bahwa secara ide ia memiliki ketertarikan dengan ide FPPI yang mengusung ideologi Nademkra . Tetapi, ketegasan sekat organisasi, ujarnya, tidak selalu pada ideologinya, melainkan pada tataran strategi dan taktiknya. Seperti itu pula yang diakui oleh aktivis kelompok gerakan yang berspirit agama. "Kalau kita bisa mencapai kesetimbangan, mungkin kita bisa ketemu dalam satu aliansi," jelas Imron Rosyadi, Ketua KAMMI Daerah Yogyakarta.

Di antara keramaian munculnya sosok-sosok baru dalam kancah gerakan mahasiswa, sayup-sayup masih terdengar keriuhan dari mereka "Yang Lama". Ternyata, bola reformasi yang menggelinding, menjadi ajang yang tepat bagi mereka untuk melakukan reorientasi. Begitulah yang dilakukan organisasi-organisasi gerakan mahasiswa "tua" semacam Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dan Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI).

HMI, GMNI dan PMII telah memiliki sejarah panjang dalam gerakan mahasiswa Indonesia. Kiprah mereka dimula sejak ramainya partisipasi politik di Indonesia di era 50-an. Karenanya, kehadiran mereka tak bisa lepas dari pertarungan partai-partai politik yang sibuk berebut pengaruh di masa itu. Bukan rahasia lagi jika GMNI, kala itu, berafiliasi pada Partai Nasional Indonesia (PNI), PMII "nyantol" pada Partai Nahdatul Ulama (NU), sedang HMI

"Kalau kita bisa mencapai kesetimbangan, mungkin kita bisa ketemu dalam satu aliansi," jelas Imron Rosyadi, Ketua KAMMI Daerah Yogyakarta.

berafiliasi pada Partai Masyumi. Satu lagi organisasi gerakan mahasiswa yang cukup berpengaruh kala itu yakni Central Gerakan Mahasiswa Indonesia (CGMI) yang merupakan *underbouw* PKI.

Kiprah mereka kemudian tenggelam seiring menguatnya pemerintahan Orde Baru. Bahkan, CGMI bernasib sama dengan induk semangnya. Mereka dinyatakan sebagai organisasi terlarang. Sedangkan, GMNI, HMI, dan PMII, meski tidak dibubarkan, tapi perannya dimandulkan rezim Orde Baru. Proses pemandulan ini, antara lain, dilakukan melalui penerapan Pancasila sebagai azas tunggal.

Kini, Orde Baru telah tumbang. Suasana politik pun berubah. Kebebasan bersuara beda lebih dihargai. Momentum ini dimanfaatkan pula oleh organisasi-organisasi gerakan "tua" itu, untuk kembali memulihkan citra dan perannya. Reorientasi menjadi keharusan.

Di tubuh GMNI, misalnya, berbekal hasil Kongres GMNI 2001 di Semarang, organisasi ini sekarang telah kembali pada azas semula: marhaenisme. "Ini bukan pilihan latah. Pencarian tentang marhaenisme itu sudah sejak lama. Dan kita diuntungkan momentum sejarah," tutur Agus Kristiono.

Sementara itu, HMI-MPO memilih reorientasi pada penekanan sisi intelektual. Menurut Yogi Maharezi, Ketua HMI-MPO cabang Yogyakarta, pilihan ini mesti dilakukan. Karena, ujarnya, mahasiswa terlalu terlena dengan kebebasan yang saat ini sedang dinikmati. "Sekarang, tiada lagi pelarangan berdiskusi dan demonstrasi. Ini justru berakibat tertinggalnya sisi intelektualitas," papar mahasiswa Ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta ini.

Pilihan seperti itu juga dimainkan oleh PMII. Pilihan ini ditempuh sebagai penyikapan atas tidak jelasnya pilihan-pilihan kepentingan gerakan yang ada sekarang. "Kita *pengen* investasi jangka panjang. Tujuannya agar sepuluh atau dua puluh tahun mendatang kita mampu menawarkan gagasan yang lebih cerdas pada negeri ini," jelas Nyarwi, Ketua PMII Sleman, yang juga mahasiswa Fisipol UGM.

Mungkin karena yang baru giat membangun diri, memperkokoh basis massa, sementara yang lama menata dan memantapkan reorientasi, gerakan-gerakan ini jadi terkesan sibuk sendiri-sendiri. Ditambah lagi dengan sekian perbedaan yang ada, mereka kadang seperti tak saling "menyapa". Tak heran jika kesan keberagaman itu semakin ditegaskan.

Mungkin terlalu dini jika menganggap keberagaman ini mustahil terjembatani. Namun, tampaknya perlu menunggu lama untuk bisa menyaksikan kekuatan-kekuatan ini bisa tampil bareng, serempak, seperti pada 1998. Karena itu, upaya konsolidasi antara mereka yang tak henti menjadi tumpuan harapan.

Paling tidak, seperti yang dikatakan Willy Aditya, ada dua model konsolidasi, yakni konsolidasi pada respon politik dan konsolidasi teoretis. "Keduanya bersifat dealektis," ujar mahasiswa Filsafat UGM ini. Konsolidasi pada respon politik, jelasnya, terjadi apabila ada kesamaan penyikapan terhadap fenomena politik aktual. Sedangkan, konsolidasi teoretis berbicara pada ranah program dan landasan berpijaknya. Dan ini butuh proses yang panjang.

Untuk konsolidasi yang teoretis itu, berbagai organisasi GPM sudah sering melakukannya. Malahan, sudah sampai pada tingkat nasional. Tapi, hasilnya selalu tak memuaskan. Yang paling mampu dilakukan oleh GPM saat ini, baru sampai pada konsolidasi respon politik. Sifatnya, hanyalah aliansi taktis saja.

Menanam keberagaman tentu tak jadi persoalan. Asal, bagaimana bisa dewasa menerima yang berbeda. Setuju?

Corak Organisasi GERAKAN MAHASISWA/PEMUDA PASCA-1998

No.	Nama Organisasi	Era Berdiri	Afiliasi Org (Ormas/Parpol)*	Paradigma Gerakan
1.	Liga Mahasiswa Nasional untuk Demokrasi (LMND)	PASCA-1998	PARTAI RAKYAT DEMOKRATIK (PRD)	DEMOKRASI KERAKYATAN *(mengunakan pemikiran marxian, dlm dan luar negeri)*
2.	FRONT PERJUANGAN PEMUDA INDONESIA (FPPI)	PASCA-1998	---	NASIONAL DEMOKRASI KERAKYATAN *(menggunakan pemikiran marxian dalam dan luar negeri).*
3.	FORUM MAHASISWA NASIONAL	PASCA-1998	---	*Mengarah pada* NASIONAL DEMOKRASI KERAKYATAN
4.	KOMITE MAHASISWA YOGYAKARTA (KMY)	PASCA-1998	---	PLURALISME (sejahtera secara ekonomi, partisipatf secara budaya & adil secara politik)
5.	KESATUAN AKSI MAHASISWA MUSLIM INDONESIA (KAMMI)	PASCA-1998	PARTAI ISLAM (PARTAI KEADILAN)	KEMURNIAN/FUNDAMENTALIS ISLAM (menggunakan pemikiran Islam dr dalam dan luar negeri, spt JAMALUDIN AL AFGANI, ROSYID RIDHO, dst.
6.	GERAKAN PEMUDA KA'BAH	PASCA-1998	PARTAI PERSATUAN PEMBANGUNAN (PPP)	Menenegakkan SYARIAT ISLAM
7.	PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA (PMII)	ERA PRA-DEMOKRASI TERPIMPIN	NAHDATUL ULAMA (NU) & PARTAI KEBANGKITAN BANGSA (PKB)	Kritis transformatif (menggunakan pemikiran Islam, spt HASAN HANAFI. Juga pemikiran Barat, spt MARX, FOUCOULT, dst.
8.	HIMPUNAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA (HMI)	ERA PRA-DEMOKRASI TERPIMPIN	Banyak alumninya berafiliasi pada PARTAI GOLKAR.	KEISLAMAN, KEINDONESIAN DAN KEMODERNAN.
9.	GERAKAN MAHASISWA NASIONAL INDONESIA (GMNI)	ERA PRA-DEMOKRASI TERPIMPIN	Dulu PNI, sekarang beberapa mantan aktivis GMNI gabung PDIP.	NASIONALIS dengan spirit MARHAENISME.

* Secara tegas, hampir keseluruhan elemen gerakan mahasiswa tidak mengakui berafiliasi secara struktural dengan parpol atau ormas manapun. Namun, kedekatan itu bisa dimaknai secara kultural, atau kata beberapa mereka, itu hanya kedekatan personal-personalnya saja.



CALHOTLINE!\ ADI.BALAIRUNG

SAMARNYA KANAN-KIRI

Istilah fundamentalis serta kanan-kiri kembali mengemuka. Merebaknya isu terorisme membuat istilah-istilah tadi kembali menjadi familiar. Munculnya beberapa kasus kekerasan oleh sipil juga turut menunjang.

Sebenarnya, mendefinisikan seperti apa yang "kiri" dan bagaimana yang "kanan" secara tegas teramat rumit. Apalagi kalau ia dikaitkan dengan Yogyakarta, di mana semua hal dapat dibenarkan sekaligus bisa menuai sanggahan. Konon, istilah "kiri" dan "kanan" muncul dari satu perdebatan dalam parlemen Perancis kala hangat-hangatnya Revolusi Perancis 1789.

Dalam parlemen itu, terdapat dua kelompok yang berbeda pendapat. Posisi mereka masing-masing berada di sebelah kiri dan kanan. Kelompok kiri menentang monarki, berpihak pada revolusi. Sedangkan kelompok kanan masih mendukung monarki, status quo yang hampir goyah masa itu.

Sejak itulah terminologi "kiri" disematkan pada kelompok yang membangkang terhadap kemapanan, kritis dan anti-status quo. Sedangkan kelompok kanan dinilai sebagai kelompok

konservatif, mandeg dan ortodok, yang bisa berlaku ekstrim karena cara pandangnya itu. Untuk soal ini, Y.B. Mangunwijaya menegaskan, sekalipun komunis, jika pada praktiknya diktator, maka ia disebut kanan, bukan kiri.

Sampai di sini pun, tak gampang memilah mana gerakan yang kiri dan serupa apa tepatnya yang kanan. Barangkali, lantaran terlanjur termakan stigma atau memang ingin menunjukkan identitas sendiri yang berbeda, beberapa organisasi tak bisa diklasifikasikan dalam dua terminologi itu.

Kesulitan akan ditemui terutama dalam mendefinisikan organisasi kemahasiswaan dengan spirit Islam. Meski, untuk beberapa organ—pada tingkat tertentu—dapat digolongkan ke dalamnya. KAMMI, misalnya, organisasi yang muncul pada 1998 ini, sangat kental dengan gagasan kemurnian/fundamentalisme Islam. Tetapi, tak serta-merta KAMMI dapat digolongkan dalam kelompok kanan. Sebabnya, gerakan yang dilakukan KAMMI juga menyalak terhadap penguasa.

KAMMI merupakan salah satu organisasi produk era terkini yang lumayan populer. Organ-organ dakwah kampus menjadi embrio oganisasi ini. Saat gemuruh aksi 1998, KAMMI memang belum menampakkan batang hidungnnya. Waktu itu, KAMMI masih dalam tahap konsolidasi. Namun, siapa nyana bahwa kemudian ia tiba-tiba mencuat dan membesar.

KAMMI memang membawa nilai-nilai Islam yang fundamental sebagai ideologi gerakannya. "KAMMI memang fundamentalis, karena kita merujuk pada hal-hal yang mendasar. Tapi, jangan dibayangkan bahwa fundamentalis sama dengan teroris," tegas Dhani Irawan, ketua umum KAMMI UGM.

Senada Dhani, Imron Rosyadi, ketua umum KAMMI Daerah Yogya, juga mengakui bahwa ideologi KAMMI, pada banyak hal, memang banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai keislaman dari Timur Tengah. Meski, akunya, beberapa nilai dari Indonesia juga mereka makmumi. Dari Timur Tengah, misalnya, KAMMI merujuk pada wacana puritanismenya Rasyid Ridha, wacana sufistiknya Yusuf Qardawi dan fundamentalisnya Sayyid Quthb.

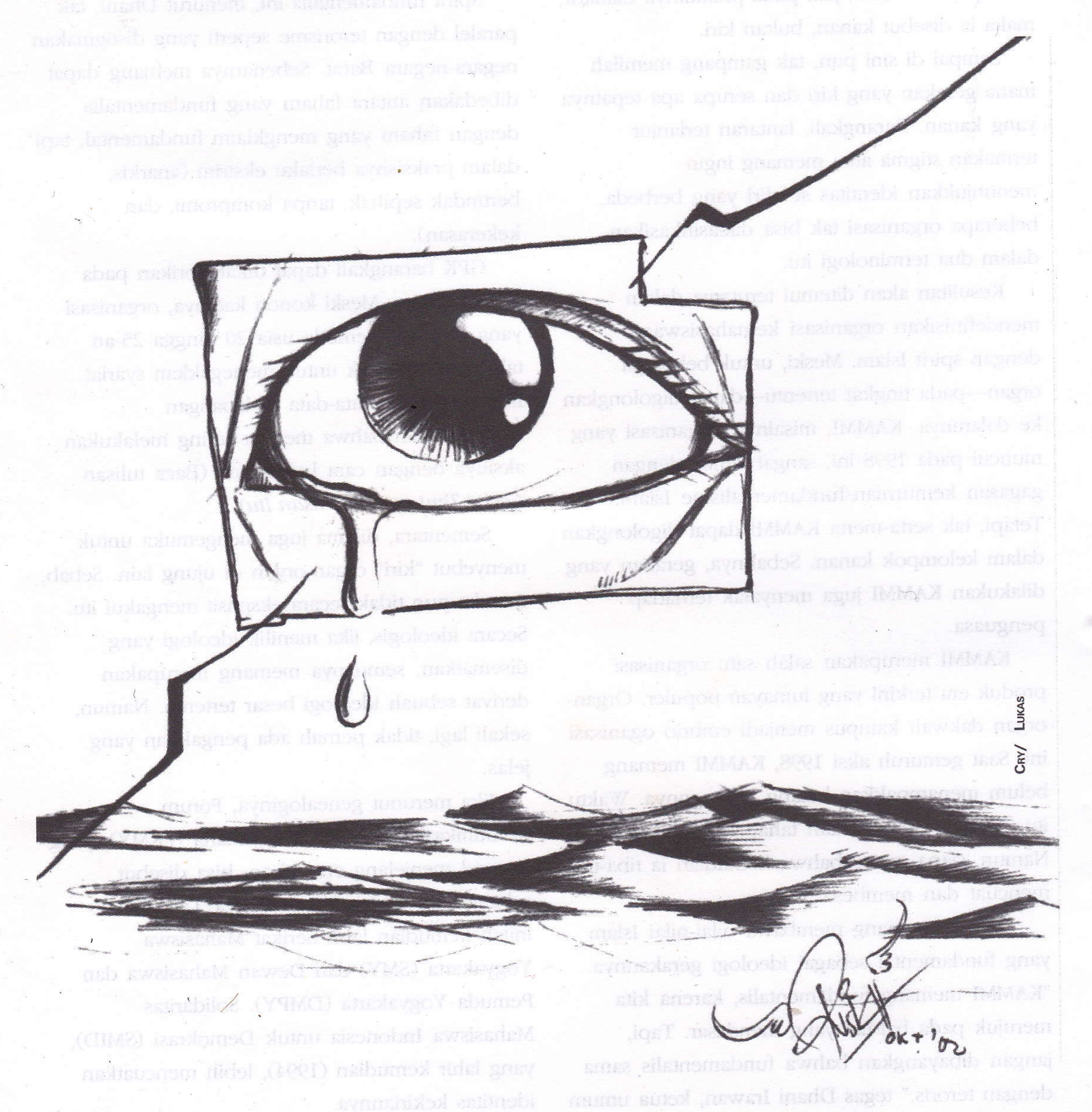
Spirit fundamentalis ini, menurut Dhani, tak paralel dengan terorisme seperti yang distigmakan negara-negara Barat. Sebenarnya memang dapat dibedakan antara faham yang fundamentalis dengan faham yang mengklaim fundamental, tapi dalam praksisnya berlaku ekstrim (anarkis, bertindak sepihak, tanpa kompromi, dan kekerasan).

GPK barangkali dapat dikategorikan pada kelompok itu. Meski konon katanya, organisasi yang dihidupi pemuda usia 20 hingga 25-an tahun ini bergerak untuk menegakkan syariat Islam. Namun, data-data di lapangan menunjukkan bahwa mereka sering melakukan aksinya dengan cara kekerasan. (Baca tulisan *Cerita Tentang Kekerasan Itu*).

Sementara, dilema juga mengemuka untuk menyebut "kiri" organ-organ di ujung lain. Sebab, mereka pun tidak secara eksplisit mengakui itu. Secara ideologis, jika menilik ideologi yang disematkan, semuanya memang merupakan derivat sebuah ideologi besar tertentu. Namun, sekali lagi, tidak pernah ada pengakuan yang jelas.

Jika merunut genealoginya, Forum Komunikasi Mahasiswa Yogyakarta (FKMY), yang muncul menjelang era '90-an, bisa disebut sebagai hulu organ kiri di Yogya. Dari FKMY inilah kemudian lahir Serikat Mahasiswa Yogyakarta (SMY) dan Dewan Mahasiswa dan Pemuda Yogyakarta (DMPY). Solidaritas Mahasiswa Indonesia untuk Demokrasi (SMID), yang lahir kemudian (1994), lebih mencuatkan identitas kekiriannya.

Pasca-'98, LMND, FMN dan KMY—untuk menyebut beberapa saja, pada beberapa titik bisa diposisikan sebagai organ kiri. Meskipun, masih tetap saja samar antara kiri dalam pengertian kritis dengan kiri dalam artian menganut Marxisme (baca *Cerita Tentang Kekerasan Itu*). Sehingga, pengelompokan organ kanan-kiri pada banyak aspek masih bersifat baur. Tidak jelas.



CRY/ LUKAS

GELIAT MAHASISWA DI RANAH PENDIDIKAN

Di tengah carut-marut gerakan mahasiswa pasca-'98, di Yogyakarta, pendidikan ternyata menjadi isu paling semarak. Namun, dalam rentang empat tahun ini, setelah berulang kali terjatuh dan bangun lagi, hasilnya belum bisa dinikmati. Ada apa gerangan?

Hulunya adalah PP No. 61/1999 yang ditelurkan pemerintahan transisi B.J. Habibie. Peraturan Pemerintah itu menetapkan status otonom bagi lembaga pendidikan tinggi negeri. Empat PTN terkemuka—Universitas Indonesia (UI), Institut Pertanian Bogor (IPB), Institut Teknologi Bandung (ITB), dan Universitas Gadjah Mada (UGM)—dijadikan kelinci percobaan proyek PP tersebut.

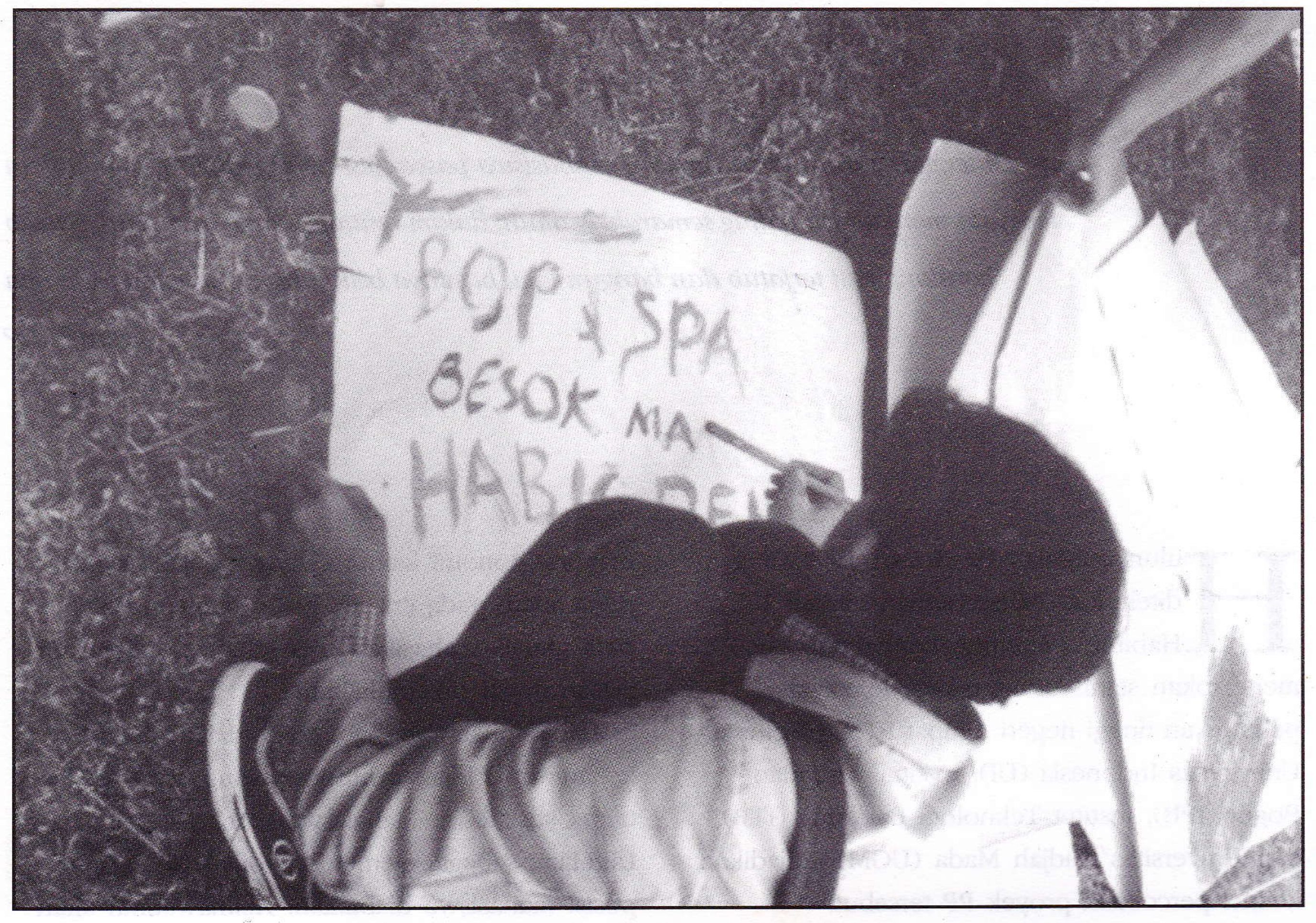
Kebijakan yang tiba-tiba ini, kontan mengagetkan pelbagai kalangan. Karenanya, reaksi dari kalangan mahasiswa pun muncul. Di Yogyakarta, khususnya di UGM, mereka terwadahi dalam Komite Aksi Pendidikan Kerakyatan (Komite APIK), yang terbentuk pada paruh terakhir 1999.

Bagi gerakan mahasiswa, persoalan otonomi dalam dunia pendidikan sebenarnya bukan isu baru. Intervensi negara pada wilayah pendidikan telah sering mendapat sorotan keras dari mahasiswa. Berdirinya Komite Tegaklima (Komite Penegak Hak Politik Mahasiswa) pada bulan Maret 1994 adalah buktinya. Selain mencuatkan isu independensi kampus atas negara, Komite Tegaklima, masa itu, juga mengangkat isu remeh-temeh yang populis di kampus. Sebutlah soal intervensi militer di kampus atau kenaikan SPP. Begitulah seterusnya, sampai kemudian komite ini menyeriusi aksinya dengan membentuk Dewan Mahasiswa (Dema), yang merupakan elemen tandingan atas Senat Mahasiswa Perguruan Tinggi (SMPT).

Namun, sejarah memang tak selalu bernada mayor. Otonomi kampus yang menjadi regulasi pemerintah pada era ini, justru ditentang oleh para aktivis mahasiswa. Penyebabnya? Beragam alasan dapat dikemukakan.

Mula-mula, yang jadi soal adalah ihwal kehadiran kebijakan otonomi yang tiba-tiba dan tanpa sosialisasi. Mahasiswa merasa kecolongan. Lagi-lagi, sebagai elemen mayoritas di kampus, posisi mahasiswa diabaikan. Kekhawatiran akan dampak yang dikenai mahasiswa akibat kebijakan itu begitu menghantui. Biaya kuliah yang bakal memahal, sampai pada alasan yang lebih ideologis: ketakutan kampus hanya akan jadi sekadar pelayan pasar, merupakan alasan-alasan yang mengemuka. Otonomi kampus dinilai bukan merupakan tawaran tanpa sebab dari negara. Disinyalir, kehadirannya adalah akibat negara yang semakin bangkrut lantaran beban utang yang makin sarat. Selebihnya, independensi kampus pun masih dipertanyakan. Sebabnya, dengan 35% suaranya di Majelis Wali Amanat—lembaga yang dilegitimasi memilih dan mengangkat rektor pada sebuah kampus otonom—peran pemerintah masih signifikan.

Resistensi awal yang dilakukan komite APIK cukup memukau. Sekira 20-an elemen mahasiswa tergabung di dalamnya. Mereka berasal dari lembaga intra dan ekstra kampus. Tak ketinggalan pula elemen-elemen pers mahasiswa dan kelompok studi. Draf kerja yang dirancang komite ini pun demikian kompletnya. Target isu, target kerja, strategi dan taktik serta target perluasan jaringan baik tingkat mahasiswa—dalam kota



BONDY. BALAIRUNG

maupun luar kota, LSM, dan media massa, terencana rapi. Aksi-aksi yang berupa unjuk rasa dan forum dialog pun dilakukan. Mereka juga sempat melakukan aksi tenda selama sepuluh hari, 10-19 Desember 1999.

Sialnya, aksi-aksi dan dialog yang telah dilakukan seperti terhadang tembok, selalu mengalami kebuntuan. Sikap rektorat dinilai komite ini tidak tegas, di bawah negara ataukah sejajar dengannya. Upaya dialog pada tataran hukum dengan mempersoalkan kehadiran PP No. 61 akhirnya mentok. "Otonomi bukan pilihan, tapi keharusan," tegas Prof. Dr. Ichlasul Amal, rektor UGM kala itu.

Saat substansi dialog digeser pada dampak yang mungkin ditimbulkan oleh proyek otonomi ini, semisal kenaikan SPP, Ichlasul Amal menegaskan bahwa itu tak akan terjadi. Demikian pula dengan kekhawatiran pendidikan menjadi kapitalistik, Ichlasul malah berujar, "Kalian mau pendidikan yang seperti apa? Sosialis? Di mana-mana sosialis tak menyelesaikan persoalan. Kalian jangan ajari saya soal sosialis-kapitalis!" Dan dialog benar-benar buntu kala komite disodori persoalan bagaimana mahasiswa akan menyelesaikan persoalan keuangan di UGM.

Dalam membangun jaringan kerja, Komite APIK bahkan sempat membuat jaringan dengan elemen mahasiswa kampus yang menjadi *pilot project* lainnya—UI, IPB dan ITB. Jaringan ini tergabung dalam wadah Jaringan Kerja Nasional untuk Pendidikan (Jangkar). Jangkar berdiri di Yogyakarta pada pertemuan mahasiswa nasional yang membahas otonomi perguruan tinggi negeri, 18 sampai 21 Maret 2000. Pertemuan di Yogyakarta ini merupakan pertemuan yang ketiga setelah pertemuan di Jakarta dan Bandung.

Sayangnya, sebelum segala agenda tuntas, fungsi koordinatif antarmereka melemah. Akibatnya, agenda yang cukup matang itu harus kandas di tengah jalan. Jangkar sebagai wujud kerja nasional hanya sempat menerbitkan media perjuangan untuk satu edisi.

Kondisi seperti itu terjadi pula pada internal Komite APIK. Perencanaan matang dan komprehensif tinggallah rencana. Mereka kehabisan energi di tengah perjuangannya. Notulensi-notulensi kerja komite ini selanjutnya

tak lebih sekadar catatan haru-biru perjuangan yang tertatih dan sunyi karena kelelahan. Puluhan elemen yang semula menghidupi Komite APIK, berguguran satu demi satu.

Gugurnya elemen-elemen itu menyebabkan keanggotaan komite hanya diwakili atas nama personal-personal. Tercatat, tak lebih dari lima elemen saja yang merupakan anggota solid dari komite ini selanjutnya. Sigit Giri Wibowo, mantan aktivis Komite APIK, menjelaskan bahwa banyak hal yang menyebabkan stamina para aktivis itu tandas. Satu di antaranya ialah karena tuntutan yang tak kunjung dipenuhi. Ini berpengaruh pada emosi para aktivisnya, yang mengakibatkan pesimisme dan apatisme. "Kita juga sering dibantai dalam forum dialog. Bukan karena persoalan substansi, tapi yang dipersoalkan tentang etika forum," jelas mahasiswa Fisipol UGM yang kini aktif pada Forum Mahasiswa Nasional (FMN) ini.

Bukan hanya Komite APIK yang akhirnya lesu dengan perjuangannya sendiri. Lembaga formal tingkat kampus pun demikian. Sebelumnya, Keluarga Mahasiswa (KM) UGM (yang waktu itu bernama Eksekutif Transisi atau EKTI dan Legislatif Transisi) lumayan getol juga dalam menyikapi isu otonomi ini. Selain keterlibatannya dalam Komite APIK, KM UGM sempat pula menggelar dialog dengan pihak rektorat. Tapi, hasilnya sama: buntu! KM UGM bahkan juga sempat mengolah Kertas Posisi Prinsip Swakelola UGM sebagai bentuk *counter concept* atas PP No. 61/99 itu.

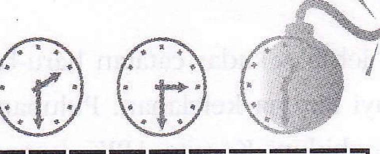
Sayangnya, langkah KM UGM selanjutnya seperti limbung. Mereka kurang bersetia dengan persoalan di kandangnya sendiri. Padahal, sebagai elemen yang permanen dan mapan secara finansial, KM UGM mempunyai potensi kuat untuk terus mengobarkan api perjuangan. KM UGM kemudian justru larut dalam isu-isu nasional yang bersifat elitis. Akibatnya, justru diderita KM UGM sendiri. Penyikapan KM UGM atas isu Buloggate dan Bruneigate pada era pemerintahan Gus Dur, misalnya, mengakibatkan timbulnya reaksi balik dari kelompok mahasiswa lainnya.

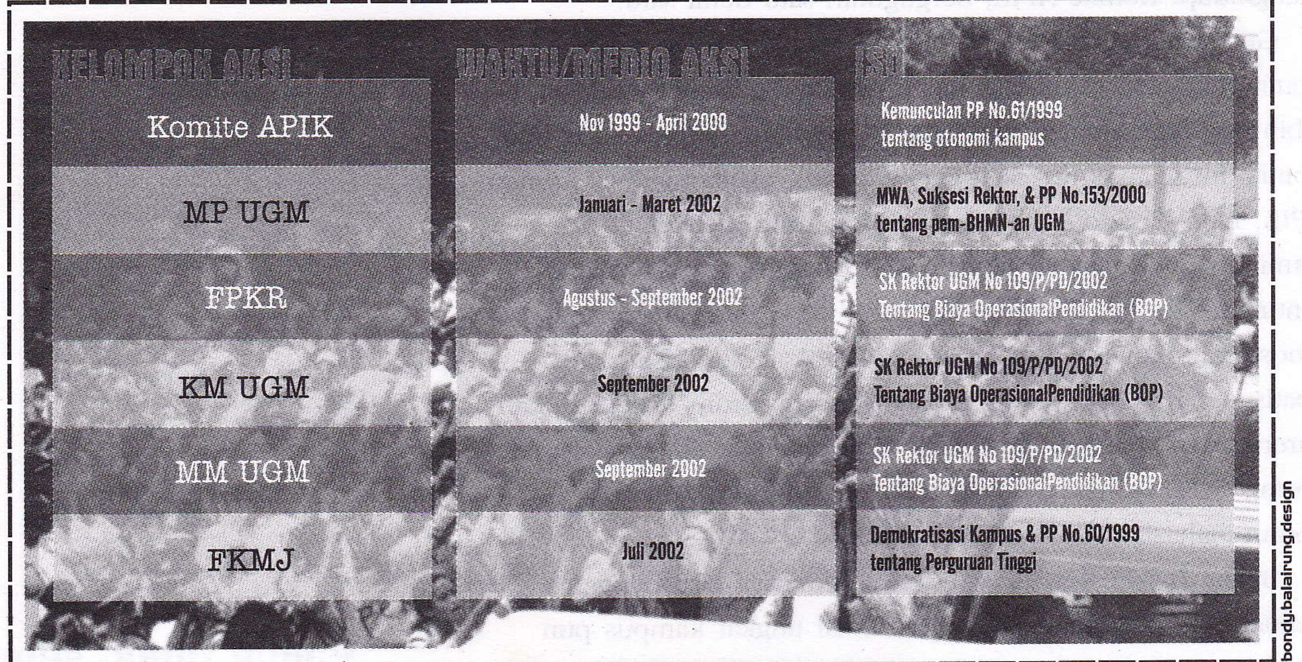
Paling tidak, sejak pertengahan 2000 itu, aksi-aksi kontra terhadap otonomi kampus memudar. Mereka seolah raib ditelan bumi. Bahkan, kemunculan PP No. 153 tahun 2000 yang secara resmi menetapkan UGM sebagai kampus otonom (BHMN) pada Desember 2000 melenggang begitu saja, tanpa reaksi berarti.

Baru pada paruh pertama 2002 aksi-aksi mahasiswa kembali teriak, tepatnya pada saat suksesi rektor UGM. Beberapa elemen mahasiswa kembali teriak. Sayangnya, reaksi kali ini pun terbelah menjadi dua. Kutub yang bipolar ini terdiri atas elemen

Paling tidak, sejak pertengahan 2000 itu, aksi-aksi kontra terhadap otonomi kampus memudar. Mereka seolah raib ditelan bumi. Bahkan, kemunculan PP No. 153 tahun 2000 yang secara resmi menetapkan UGM sebagai kampus otonom (BHMN) pada Desember 2000 melenggang begitu saja, tanpa reaksi berarti.

Gelombang Aksi Pendidikan dan Pilihan Isu yang Diangkat Mahasiswa





Kelompok Aksi	Waktu/Medio Aksi	Isu
Komite APIK	Nov 1999 - April 2000	Kemunculan PP No.61/1999 tentang otonomi kampus
MP UGM	Januari - Maret 2002	MWA, Suksesi Rektor, & PP No.153/2000 tentang pem-BHMN-an UGM
FPKR	Agustus - September 2002	SK Rektor UGM No 109/P/PD/2002 Tentang Biaya OperasionalPendidikan (BOP)
KM UGM	September 2002	SK Rektor UGM No 109/P/PD/2002 Tentang Biaya OperasionalPendidikan (BOP)
MM UGM	September 2002	SK Rektor UGM No 109/P/PD/2002 Tentang Biaya OperasionalPendidikan (BOP)
FKMJ	Juli 2002	Demokratisasi Kampus & PP No.60/1999 tentang Perguruan Tinggi

Bondy.Balairung

formal instrakampus, yakni KM UGM, dan elemen non-formal yang mewadahi beberapa elemen intra dan ekstrakampus yang tergabung dalam Mahasiswa Peduli (MP) UGM.

Musabab munculnya bipolarisasi ini, berawal dari persoalan kedudukan mahasiswa dalam Majelis Wali Amanat (MWA). Dalam PP No. 153 tahun 2000, kedudukan mahasiswa di MWA tak disinggung. Sebagaimana yang tertera dalam PP tersebut, anggota MWA adalah guru besar, dosen, karyawan, wakil masyarakat dan pemerintah (Menteri Pendidikan Nasional). Masing-masing anggota MWA memiliki satu suara, kecuali wakil pemerintah yang suaranya diberi porsi 35%. Anehnya, menjelang suksesi rektor, mahasiswa mendapat tawaran dua kursi di MWA, namun dengan hak suara yang tidak jelas.

KM UGM sebagai lembaga intrakampus dan diakui secara formal oleh rektorat, bersikap agak kompromis. Untuk memastikan perlu-tidaknya mahasiswa menerima tawaran kursi MWA, KM UGM melakukan referendum mahasiswa. Referendum inilah yang menimbulkan reaksi dari MP UGM. Bagi para aktivis MP UGM, mahasiswa tak perlu berada di MWA, karena MWA merupakan turunan dari otonomi kampus yang mereka nilai cacat hukum. Selain itu, kedudukan mahasiswa di MWA dipandang tak menguntungkan. MWA dianggap tak demokratis karena 35% suara dipatok bagi pemerintah. Karenanya, bagi MP UGM, tak perlu dilakukan referendum. Referendum justru dipandang sebagai suatu bentuk pengaminan atas MWA.

Sementara KM UGM tetap melaju dengan logikanya sendiri,

demikian pula dengan MP UGM. Tak pelak, konflik antarelemen mahasiswa ini akhirnya menyeruak ke permukaan. Peta konflik itu tampak jelas saat berlangsungnya herregistrasi mahasiswa pada semester genap 2002. Para aktivis KM dengan gencarnya berupaya agar seluruh mahasiswa mengikuti referendum. Di pihak lain, MP UGM pun melancarkan aksi persuasi agar mahasiswa tak mengikuti referendum. Sebagaimana halnya KM UGM, MP UGM sampai-sampai menggelar tenda aksi di kawasan gedung registrasi Kinanti.

Riak aksi mahasiswa terhadap kebijakan-kebijakan yang merupakan turunan kebijakan otonomi kampus memang tak berhenti sampai di situ. Begitupun, keterbelahan penyikapan terhadapnya pun terus berlanjut. Aksi-aksi mahasiswa memang selalu muncul, meski dalam kasus yang berbeda. Namun, aksi-aksi yang dilakukan, seringkali, tak berkesinambungan satu sama lainnya. Aksi-aksi yang muncul, tak lebih dari sekadar sikap reaktif atas kebijakan tertentu.

Begitulah, isu MWA dan suksesi rektor akhirnya mengendap begitu saja, seirama beranjaknya waktu. Kemudian semuanya berjalan apa adanya. Tetapi, keadaan ini tak bertahan lama, memang. Mahasiswa kembali turun ke jalan untuk menyikapi isu yang baru lagi. Kali ini, di sela-sela liburan panjang beberapa elemen mahasiswa UGM kembali turun aksi demi menentang kenaikan biaya pendidikan yang berlabel BOP (Biaya Operasional Pendidikan).

Awalnya, aksi kali ini terkesan solid. Aneka warna kelompok yang berbeda secara tegas bergabung dalam Forum Peduli Kampus Rakyat (FPKR). Mulai dari elemen mahasiswa yang berlabel "kiri" hingga "kanan", intra maupun ekstrakampus, berpadu di sini. Mereka memprotes agar SK Rektor No. 109/P/PD/ 2002 tentang BOP, dicabut. Berbagai macam gaya aksi mereka lakukan. Mulai dari aksi massa, dialog, mogok makan juga penyegelan kantor rektor.

Namun, rektorat tak bergeming sedikitpun."Apapun yang akan dilakukan mahasiswa, BOP tetap diadakan," ujar Prof. Dr. Sofian Effendi, rektor UGM. Celakanya, friksi di tubuh gerakan terulang lagi dalam FPKR. Dalam suatu forum dialog dengan rektorat, misalnya, mahasiswa terlihat tak kompak. Ada yang bersuara lantang nonkompromis, tapi di selanya tiba-tiba muncul suara yang komprosmis. Ibarat telur di ujung tanduk, kesolidan kelompok mahasiswa ini tinggal menungu tergelincir sedikit saja. Dan memang, akhirnya FPKR pun terpeleset juga, jatuh, terbelah menjadi dua.

Keterbelahan ini kemudian tampak pada aksi menolak BOP yang berlangsung saat orientasi mahasiswa baru 2002. Dalam aksi yang berlangsung pada 7 September 2002 itu, KM UGM dengan sebagaian massa mahasiswa baru yang berhasil dihimpunnya melakukan aksi di selatan Gedung Pusat UGM. Sementara, pecahan FPKR lainnya yang kali ini tampil dengan jubah Maklumat Mahasiswa (MM) UGM berada di sebelah utara Gedung Pusat.

Di luar UGM, isu pendidikan diusung oleh Forum Komunikasi Mahasiswa Jogjakarta (FKMJ). FKMJ yang dideklarasikan 29 Juli 2002 merupakan aliansi berbagai elemen intrakampus se-Yogyakarta. Paling tidak, 27 elemen dari 27 kampus di Yogya tergabung di sana.

Sebagaimana dijelaskan oleh Said Setio Hadi, salah satu anggota dewan presidium FKMJ, kemunculan FKMJ bertujuan untuk memulihkan citra lembaga intrakampus yang tercemar karena keterlibatannya dalam pentas perpolitikan elit nasional."Gerakan mahasiswa kebanyakan telah meninggalkan basis kampusnya. Mereka banyak menghabiskan energinya untuk isu Jakarta, yang ujung-ujungnya berakhir dengan sebuah kompromi," ujar salah satu presidium FKMJ dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta itu.

Karena itu, FKMJ kemudian lebih banyak menggarap isu dalam kampus. Tak heran, masalah yang di-*cover* FKMJ tak jauh berbeda dengan yang dipersoalkan Komite APIK tiga tahun lalu, dan elemen-elemen di UGM saat ini. Sebutlah misalnya tentang isu transparansi kampus, hak-hak mahasiswa, komersialisasi kampus, dan semacamnya. Namun, titik pijak pergerakan mereka berbeda dengan yang dilakukan Komite APIK, KM UGM, MP UGM atau


BONDY. BALAIRUNG

FPKR. Bila elemen-elemen yang berada di UGM bertolak dari PP No. 61/1999, FKMJ berangkat dari PP No. 60/1999.

Satu hal yang sempat mencuat dalam suatu forum FKMJ, akhir september 2002, ialah soal anggaran pendidikan. Mereka mempersoalkan ketimpangan anggaran antara kampus negeri dan swasta yang diberikan pemerintah. "Subsidi yang diberikan pemerintah antar-perguruan tinggi tak adil. UGM misalnya, mendapatkan Rp300 miliar per tahun, sedangkan untuk kampus-kampus swasta hanya Rp9 miliar," cetus salah seorang aktivis FKMJ.

Sepintas lalu, ini menandakan adanya sentimen antarkampus (swasta dan negeri). Tapi, sebenarnya yang mereka persoalkan adalah ketidakadilan negara. "Bagi saya persoalan anggaran yang berbeda bukan hal signifikan untuk dipertentangkan. Yang menjadi soal adalah ketika pemerintah tidak memberikan perhatian maksimal pada pendidikan," ujar Said Setio Hadi, lagi-lagi.

Walau begitu, ciri-ciri belum ketemunya sebuah persepsi—apalagi berjuang bersama—antarelemen, baik negeri dan non negeri, kampus besar maupun kampus kecil, dapat dilihat dari kasus itu. Bahwa pengabaian negara dalam ranah pendidikan, sebenarnya, kini merata di setiap tingkatan. Adanya otonomi kampus, bagi kampus negeri dan pengurangan subsidi pendidikan merupakan contohnya. Agaknya, pemahaman ini yang khilaf dari perhatian jamak aktivis mahasiswa, terkini.

Aksi-aksi yang dilakukan Komite APIK, umpamanya, hanya bergetar di kawasan kampus biru semata. Aksi-aksi mereka tak mendapat respon konkret dari elemen-elemen mahasiswa di kampus lainnya. Pola aksi yang mereka lakukan tampak bersifat lokal dan ekslusif. Ini dapat dilihat pada isu yang mereka usung kala itu, "Tolak Otonomi Versi Rektorat!". Kelemahan ini memang sempat menjadi catatan evaluasi Komite APIK. Sayangnya, saat orientasi isu diperlebar, komite ini mulai memudar kinerjanya.



BONDY.BALAIRUNG

Soal lain yang tampak jauh lebih lemah adalah bagaimana gerakan-gerakan itu membangun aliansi. Dalam hal ini, masalahanya memang kompleks dan tidak sederhana. Selain lantaran berbeda persepsi atas suatu isu yang kerap terjadi, kecurigaan akan ditugangi kepentingan elemen lain pun mengedepan. Elemen-elemen yang selama ini jadi darah dan daging dari rangka gerakan mahasiswa yang masih tersisa kadang-kadang sulit untuk saling percaya.

Lebih runyam lagi jika sentimen antarelemen ini terjadi pada saat aliansi telah terbentuk dan mulai bergerak. Sering kali gesekan bermula tatkala salah satu elemen tak mampu sepenuhnya menanggalkan warna identitasnya. Perselisihan-perselisihan hanya gara-gara bendera, ikat kepala, atau warna kaos adalah kekonyolan-kekonyolan yang tak jarang terjadi

Begitulah realitasnya. Dari satu ranah pendidikan saja, gerakan mahasiswa pasca-'98 di Yogyakarta belum jelas juntrungnya. Ini tentunya sebuah PR besar yang harus segera dituntaskan. Namun paling tidak, untuk konteks Yogya, isu pendidikan menjadi sebuah tabung oksigen kecil bagi nafas gerakan mahasiswa yang masih tersengal.

"Apapun yang akan dilakukan mahasiswa, BOP tetap diadakan," ujar Prof. Dr. Sofian Effendi, rektor UGM.



TANTRIN.BALAIRUNG

CERITA TENTANG KEKERASAN ITU

Rumah sederhana di bilangan Patangpuluhan, Yogyakarta, itu tampak riuh. Malam itu, Jumat (11/10/02), sebuah hajatan memang sedang digelar. Sang empunya rumah, Serikat Keluarga Mahasiswa (Sekam) Universitas Muhamadiyah Yogyakarta (UMY), malam itu tengah melangsungkan diskusi tentang gender. Pembicara dari Rifka Annisa Women Crisis Center membuat sekira 30 aktivis Sekam tenggelam dalam kesemarakan. Keriuhan itu baru berakhir pada pukul 21.30.

Pukul 23.30 WIB, saat satu per satu aktivis Sekam mulai beringsut pulang, suasana pun perlahan beranjak lengang. Yang tersisa 13 orang, sibuk dengan agendanya sendiri-sendiri. Ada yang *ngobrol-ngobrol* di ruang tamu. Ada yang bersiap untuk tidur, ada yang membaca buku. Firdaus, ketua Sekam, dan Teguh Handi, kader Sekam, asyik membaca di ruang perpustakaan.

Menjelang pukul 24.00 WIB, datang serombongan orang bersepeda motor, belasan orang. Mereka berpakaian hitam-hitam. "*Iki omahe* (ini rumahnya—*Red.*)," ujar salah seorang dari mereka. Sedetik kemudian mereka berlompatan menghamburi rumah berlantai semen itu. Tanpa melepas helm dan kain penutup muka, mereka mengobrak-abrik rumah, kaca-kaca jendela, serta menyerang apapun yang ada di dalam. Sesekali terdengar pekik takbir diteriakkan.

Sontak, para aktivis Sekam yang segera tanggap terhadap gelagat buruk yang akan terjadi, menyelamatkan diri masing-masing. Sial menimpa Teguh Handi. Saat kawan-kawannya berhasil menyelamatkan diri, ia justru terjebak dalam kepungan kelompok penyerang. Tak ayal, ia pun segera menjadi bulan-bulanan. "Ketika aku mencoba lari, mereka sudah mencegatku di ruang tengah. Mereka memukuliku. Tapi aku tetap berusaha lari. Sampai di luar, celurit langsung menghantamku," beber Teguh. Karena serangan itu, Teguh menderita robek kepala dan harus dijahit. Sekujur tubuhnya, di bagian lengan dan tangan juga mengalami luka serius. Karenanya, Teguh Handi harus dirawat di rumah sakit untuk beberapa hari.

Teguh Handi adalah mahasiswa tahun kedua di Fakultas Hukum (FH) UMY. Selain itu, ia juga kuliah di IAIN Sunan Kalijaga (Suka), tahun pertama. Meski kekerasan fisik seperti ini baru yang pertama dideritanya, namun teror-teror lain, misalnya tentang bakal ada penyerangan, pernah pula dialaminya saat masih bergiat di sebuah kelompok studi di FH UMY.

Kejadian seperti yang dialami Sekam dan kesialan seperti yang dirasakan Teguh Handi, ternyata bukan yang pertama kalinya terjadi di UMY. Mereka juga pernah diserang sekelompok orang yang berciri sama ketika masih mendiami sekretariat lamanya di daerah Suryowijayan, dua tahun lalu. "Sejak tahun 2000, kekerasan seperti ini sering terjadi di UMY," papar Firdaus, Ketua Umum Sekam.

Berdasarkan data yang berhasil dihimpun BALAIRUNG, dalam dua tahun ini paling tidak telah terjadi lebih dari lima kali tindak kekerasan terhadap aktivis mahasiswa di UMY (lihat: *Tabel Kekerasan Terhadap Aktivis Mahasiswa di Yogyakarta Agustus 2000-September2002*). Tindak kekerasan ini bisa muncul dalam berbagai bentuk dan momentum. Misalnya, pernah terjadi pembakaran buku panduan orientasi kampus hanya lantaran buku itu mencantumkan lagu *Darah Juang*, sebuah hymne yang kerap dinyanyikan mahasiswa saat aksi. Pembakaran buku juga terjadi pada sebuah bazar buku yang juga digelar di UMY.

Kekerasan seperti itu ternyata tidak hanya

terjadi di UMY. Di kampus-kampus lain pun pernah mengalami hal serupa. IAIN Suka, UGM, Universitas Janabadra dan ABA "YO" adalah beberapa kampus yang juga sering menjadi ajang unjuk kekerasan.

Ketegangan akibat ulah kelompok ekstrim itu, hingga berhari-hari, misalnya, pernah menyelimuti kampus IAIN Suka pada Juli hingga Agustus 2000. Waktu itu pelakunya terang-terangan menyebut dirinya dengan Front Pemuda Islam Yogykarta (FPIY). Sekretariat Dewan Eksekutif Mahasiswa, Senat Mahasiswa dan kantor redaksi Majalah Mahasiswa *Arena*, jadi sasaran penyerangan. Aktivitas lembaga-lembaga itu—yang saat itu markasnya berada di lantai bawah Masjid Kampus—dinilai mengganggu ketenangan orang-orang yang melangsungkan ibadah di masjid. Kala melakukan interogasi, orang-orang FPIY memaksa para aktivis mahasiswa IAIN untuk mengaku sebagai komunis.

Dari penelusuran BALAIRUNG, berbagai kekerasan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok ekstrim itu hampir semuanya bermodus sama, yakni memberantas orang-orang komunis! Ciri pelakunya pun sama: mengenakan pakaian hitam, bercadar, membawa senjata tajam, dan memekikan kalimat-kalimat takbir.

Benarkah para aktivis itu komunis? Sangat sulit membuktikannya. Tentu tak bisa dengan gegabah menyatakan satu kelompok adalah komunis, hanya karena perspektif yang dipakainya kiri atau Marxis, misalnya. Bagaimana mungkin justifikasi komunis bisa dijelaskan lantaran mereka bersikap kritis terhadap realitasnya. "Kita bukan Komunis. Visi kita adalah 'Sejahtera secara ekonomi, partisipatif secara budaya dan adil secara politik'. Kita organ



BONDY.BALAIRUNG

pluralis," ujar Firdaus, Ketua Umum Sekam. Yang mereka lakukan, lanjut Firdaus, hanya melakukan transformasi nilai-nilai itu.

Namun, agaknya stigma komunis terhadap kelompok mahasiswa kritis masih tersisa di masyarakat. Kelompok ekstrim kanan seperti GPK, misalnya, jelas-jelas menganggap beberapa kelompok seperti ini sebagai lawan mereka. Mereka tak segan-segan mencap kelompok aktivis sebagai komunis! "Ya, seperti PRD, LMND, itu 'kan komunis. Jelas, kita *nggak* senang ideologi komunis. Komunis itu musuh Islam," papar Muhammad Luthfi (25) ketua GPK Yogyakarta.

"...Jelas, kita *nggak* senang ideologi komunis. Komunis itu musuh Islam,"



M. Luthfi
Ketua GPK Yogyakarta

GPK beberapa tahun terakhir ini memang cukup fenomenal di masyarakat Yogya. Beberapa kejadian kekerasan, baik terhadap aktivis ataupun yang terjadi di keramaian diskotek di Yogyakarta, sering dituduhkan kepadanya. Benarkah itu?

GPK merupakan organisasi anak muda yang berafiliasi pada Partai Persatuan Pembangunan. "GPK adalah wadah penyalur aspirasi anak-anak muda PPP," ujar dr. Iqbal, salah seorang sesepuh GPK. Di Yogyakarta, GPK baru berdiri dua tahun lampau, tepatnya 20 Juni 2000. Embrio GPK Yogyakarta hanyalah semacam laskar-laskar anak muda Islam biasa, yang mayoritas berusia antara 20 sampai 25 tahun. Tetapi kemudian, mereka menggabungkan diri secara nasional. Secara organisasional, sekarang, mereka satu komando dengan GPK tingkat nasional. Hal ini resmi terjadi sejak 21 September 2002. Basis massa mahasiswa GPK kebanyakan berasal dari UGM (Fak. Kedokteran Umum), Universitas Islam Indonesia (UII) dan UMY.

Seperti dijelaskan Muhammad Luthfi, GPK lahir demi tujuan memberantas kemaksiatan yang bertentangan dengan syariat Islam. "Kalau lapor ke aparat tak juga ada tindakan. Jadi terpaksa ini kami jalani," ujar alumnus Akademi Pariwisata AMPTA ini.

Selain sebagai ketua GPK Yogyakarta, Luthfi juga memiliki "bisnis" keamanan. Ia membawahi Shark Security Service (SSC). Adakah keterkaitan organisasional dengan GPK? "Tidak. Itu urusan pribadi saya!" bantah Luthfi. Namun, Luthfi tak memungkiri bahwa anggota SSC adalah anak-anak GPK. "Ya, dari pada mereka *nganggur*!" jelasnya.

Memang terlalu gegabah jika menuduh organ kanan sebagai satu-satunya kemungkinan pelaku berbagai tindak kekerasan tadi. Hanya saja, munculnya bisnis jasa keamanan mencuatkan satu keprihatinan. Ini menjadi bukti bahwa fungsi keamanan yang sejatinya diemban oleh aparat negara tiada berjalan.

Selain itu, yang lebih memprihatinkan, pada masa pembangunan demokratisasi sekarang ini, kebebasan untuk bersuara beda ternyata masih belum dijamin. Stigma-stigma lama masih menjadi pembenar untuk memberangus kebebasan orang bersuara. Dan yang lebih celaka, jika pelaku-pelaku pemberangusan itu tak melulu datang dari aparat dan negara, melainkan dari masyarakat sipil sendiri.

KEKERASAN YANG DIALAMI AKTIVIS DAN AKTIVITAS MAHASISWA DI YOGYAKARTA



18 Agustus 2000
Lokasi: IAIN Sunan Kalijaga
Seratusan orang yang mengatasnamakan Front Pembela Islam Yogyakarta (FPIY) menyerbu dan merusak kantor majalah mahasiswa *Arena*, Dema, dan Sema IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sebuah komputer milik *Arena* dirampas dan seorang aktivis dianiaya



6 September 2000
Lokasi: Kampus Terpadu UMY, Bantul
Pemukulan terhadap Ahmad Yazid (penanggung jawab buku panduan masa taaruf mahasiswa baru 2000/2001) oleh empat orang mahasiswa FH UMY. Peristiwa ini dilatarbelakangi adanya lagu *Darah Juang* dan sebuah pernyataan *Che Guevara* dalam buku panduan mahasiswa baru tersebut

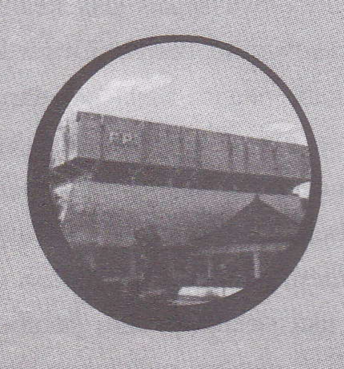


7 September 2000
Lokasi: Kampus terpadu UMY
Beberapa mahasiswa FH UMY membakar buku panduan masa taaruf khusus mahasiswa baru FH UNY 2000/2001. Panitia dan beberapa mahasiswa baru sempat menjadi korban



15 September 2000
Lokasi: Kampus Terpadu UMY
Beberapa mahasiswa FH UMY menyegel kantor BEM UMY. Penyegelan dilakukan setelah forum klarifikasi buku panduan masa taaruf hasilnya dianggap tidak memuaskan. Selain itu, mesin pendingin *soft drink* di kantor BEM UMY pun ikut dirusak

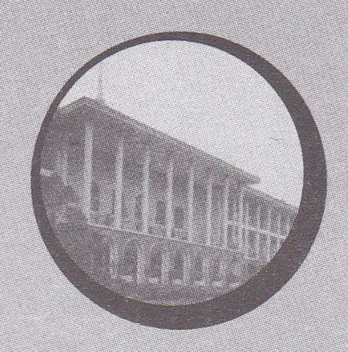
25 September 2000
Lokasi: Jl. Gandekan Lor, Yogyakarta
Usai berdemonstrasi memperingati Hari Tani Indonesia ke-40 di DPRD DIY, massa Komite Mahasiswa untuk Demokrasi Rakyat (KMDR) yang beranggotakan mahasiswa Universitas Widya Mataram (UWM) dan Front Perjuangan Pemuda Indonesia (FPPI) yang terdiri atas mahasiswa UGM, UMY, Universitas Cokroaminoto Yogyakarta, STPMD-APMD, UPN Veteran, STIE YKPN, IAIN Sunan Kalijaga, UJB, dan Paguyuban Pembela Hak Rakyat Tegal Buret diserang oleh sekelompok massa yang diduga dari GPK. Beny (mahasiswa UJB) dan Bayu (mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga) mengalami luka-luka



5 Oktober 2000
Lokasi: Halaman RRI Nusantara Yogyakarta
Sekelompok massa GPK melakukan penyerangan terhadap Komite Mahasiswa Anti Kekerasan (KMAK) yang beranggotakan mahasiswa UMY, UWM, UII, AKAKOM, dan UGM. Dalam peristiwa ini Sucipto dan Wahyu (keduanya mahasiswa UMY) mengalami luka-luka di kepala dan lengan. Aksi KMAK sendiri dilakukan dalam rangka HUT TNI ke-55

Foto: Bondhan, Abib, Dok. Risdok Grafis: Hendi

2000-2002



16 Februari 2001
Lokasi: kampus UGM, Jl. Kaliurang Yogyakarta
Pembubaran paksa massa Aliansi Mahasiswa Kontra Politisasi Kampus (AMKPK) yang terdiri atas KM UGM, AMPRI, Dema UNY, Dema UPN, KAMMI, HMI-MPO, dan DEPERA oleh aparat kepolisian DIY. Sembilan mahasiswa diciduk petugas ke Mapolres Sleman. Terjadi juga pemukulan terhadap Dewi (wartawan Suara Pembaruan) dan Tatan R. Sutandi (GATRA). Aksi AMKPK dilakukan dalam rangka menolak kedatangan Presiden Gus Dur masuk kampus UGM

17 Februari 2001
Lokasi: Jl. Pangeran Mangkubumi Yogyakarta
Aparat Poltabes Yogyakarta membubarkan aksi massa HMI-MPO Yogyakarta yang tergabung dalam Tim Tausiyah Nasional Revolusi (Titanate). Duabelas aktivis HMI-MPO ditahan. Aksi ini sendiri dilakukan bersamaan dengan kedatangan Wapres Megawati ke Gedung Agung Yogyakarta.



20 Februari 2001
Lokasi: Kampus Terpadu UMY
Penyerangan terhadap pembicara diskusi panel "Dari Mana dan Mau Kemana Indonesia" yang diselengarakan oleh Sema UMY oleh sekitar 40-an orang berkaos hitam bertuliskan "Ekstrem Kanan" dan bersepeda motor. Gunawan (aktivis FPPI), Supriyadi (Ketua KAMMI DIY), Andi Ikham (mahasiswa Fisipol UMY) menjadi korban dalam peristiwa ini. Malam setelah penyerangan, 50-an orang mengadakan *sweeping* di Kampus Terpadu *UMY*

21 Februari 2001
Lokasi: Kampus Terpadu UMY
Kantor Sema/BEM UMY terbakar akibat lemparan bom molotov oleh dua orang pengendara sepeda motor tak dikenal. Ketiga aktivis korban pemukulan Selasa 20 Februari 2001 dan pengurus Sema FH UMY ikut terkena getahnya



8 Februari 2002
Lokasi: Depan Kampus Fisipol UGM
Dua orang mahasiswa luka dan satu ditahan Polda DIY menyusul bentrokan yang terjadi antara aparat kepolisian DIY dengan massa FMN (Forum Mahasiswa Nasional) yang menentang kedatangan John Howard, Perdana Menteri Australia



16 September 2002
Lokasi: Kampus Fakultas Ilmu Budaya UGM
Penyerangan terhadap aktivis mahasiswa FIB UGM pada malam hari oleh seratus orang lebih bersenjata tajam, sambil sesekali meneriakkan kata mencari mahasiswa komunis. Dalam peristiwa ini, empat mahasiswa dan seorang dosen mengalami luka-luka

11 Oktober 2002
Lokasi: Sekretariat Sekam Jl. Patangpuluhan Yogyakarta
Teguh Hadi (aktivis Sekam UMY) mengalami luka di kepala dan lengan akibat penyerangan belasan orang bercadar, berpakaian hitam, bersenjata tajam, dan mengendarai sepeda motor

Sumber: Pusham UII dan Berbagai Media



" Jika Anda pikir semua radio itu sama, dengarkan kami dulu..."

96.35FM Highlight Programmes

Senin
07.30-09.30 WIB.
-**Indonesia 1st Channel** *
Anchor: **Parni Hadi (Senior Journalist)**

17.00-18.00 WIB.
-**Yogyakarta Forum**

22.00-24.00 WIB.
-**The '70's HITS with Helmy Yahya & Dian Nitami**

Selasa
06.00-09.00 WIB.
-**Yogyakarta 1st Channel**

17.00-18.00 WIB.
-**Bedah Kasus**

22.00-24.00 WIB.
-**Dave Koz Radio Show** *
with **Dave Koz**

Rabu
06.00-09.00 WIB.
-**Yogyakarta 1st Channel**

17.00-18.00 WIB.
-**Intrik** *
bersama: **Kafi Kurnia**
kerjasama dengan **Interbrand**

Kamis
06.00-09.00 WIB.
-**Yogyakarta 1st Channel**

17.00-18.00 WIB.
-**Dunia Bisnis Indonesia** *
kerjasama dengan **Harian Bisnis Indonesia**

22.00-24.00 WIB.
-**Solusi Sehat** *
bersama: **Prof. Hembing Wijayakusuma**

Jumat
06.00-09.00 WIB.
-**Thank God It's Friday**

Sabtu
07.00-09.00 WIB.
-**Saturday Morning Show**

09.00-11.00 WIB
-**Bincang Sabtu** *
Anchor: **Saur Hutabarat (Pemred Hr. Media Indonesia)**

Minggu
09.00-11.00 WIB.
-**Trijaya Hot 20** *

18.30-21.00 WIB.
-**Jummin' on Jazz** *
with **Maribeth**

*) Satellite Programme Syndication
Ikuti pula: Lintas Informasi, LIVE Report, Market Report, Seputar Indonesia, dll.

THE REAL RADIO - MORE THAN JUST MUSIC

Studio/Office
Jl. Kaliurang Km. 6
Pandega Rini II/1 Yogyakarta
Phone: (0274) 884663
Fax: (0274) 880221
E-mail: trijayayk@yahoo.com

Perspektif. Ya, ada banyak sudut untuk memandang suatu hal. Di tangan pengrajin, kayu dapat dijadikan ukiran yang indah. Kayu juga bisa dijadikan tiang penyangga rumah. Bahkan, kayu juga dapat digunakan sebagai galah untuk mencuri rambutan tetangga!Jika ada banyak perspektif hanya untuk membahas sebuah benda konkret, bagaimana jadinya jika yang dibahas itu sesuatu yang abstrak, imajiner? Pelik.

PERSPEKTIF PERSPEKTIF

Kepelikan itu pula yang membingungkan kami saat menggarap isu kepemudaan. Bagaimana tidak, ketika harus mendefinisikan apa itu pemuda, apa batasan pemuda, siapa yang layak disebut pemuda, dan seterusnya, kami cukup kewalahan. Meski ada beberapa referensi yang bisa dijadikan acuan definisi dan penggolongan pemuda, namun semua acuan itupun masih sangat mudah terbantah. Sehingga, yang muncul kemudian adalah suatu perspektif mandiri. Maka akhirnya kami mendefinisikan pemuda sebagai obyek dan subyek sekaligus.

Ibarat belajar berenang, seseorang harus membenamkan kakinya sebelum menyelam hingga ke dasar kolam. Maka dua tulisan yang ada dalam rubrik Riset edisi ini (*Perjalanan Tembakau: Dari Colombus Sampai Formula 1*, dan *Rokok Di Balik Seragam SMU*) berfungsi sebagai "penjajagan kedalaman" yang memiliki dua maksud. *Pertama*, sebagai salah satu impresi BALAIRUNG terhadap segala hal yang berkaitan dengan kehidupan para pemuda. Baik itu sebagai individu maupun dalam lingkungan sosialnya.

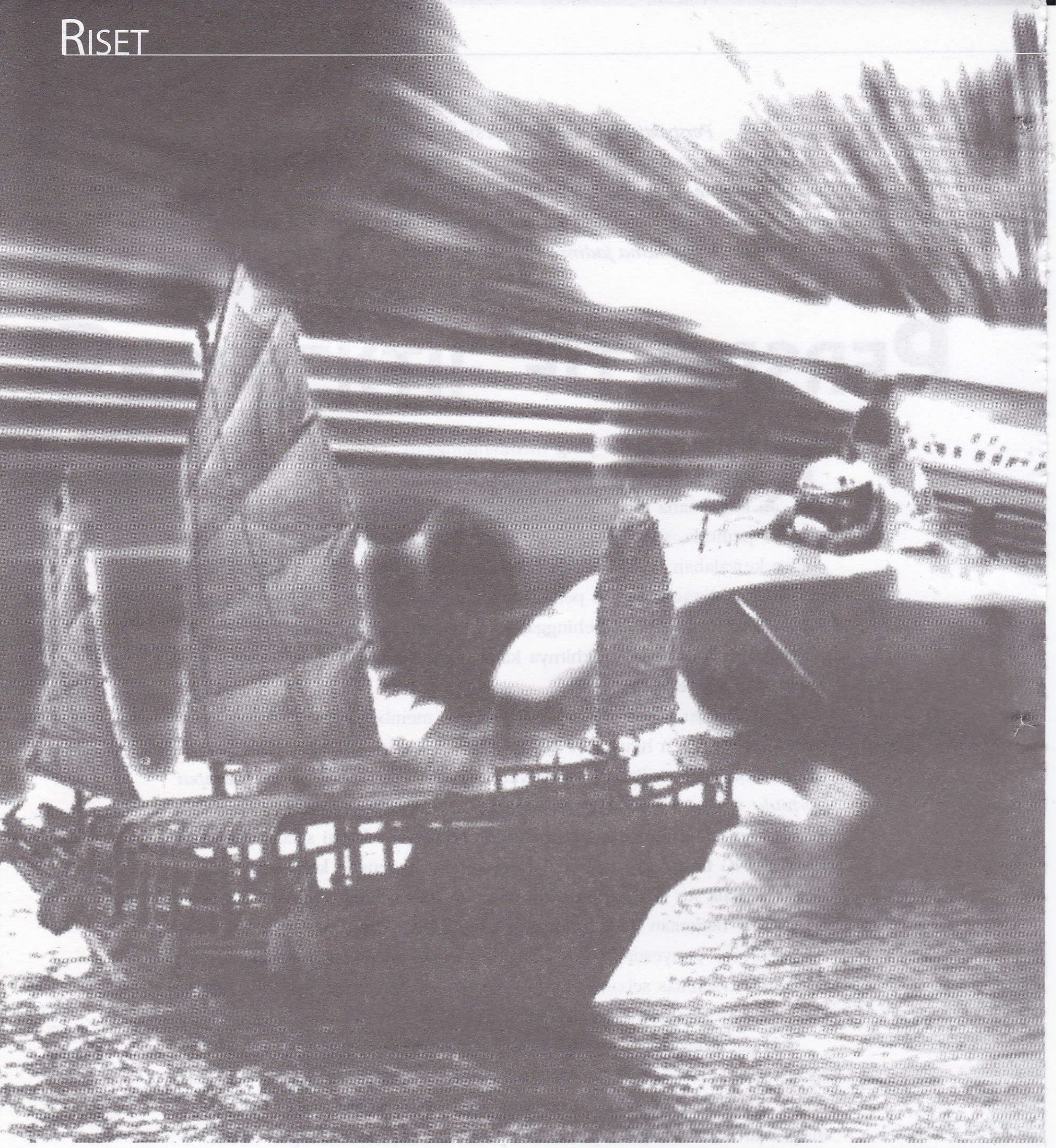
Kedua, berkaitan dengan impresi tadi, BALAIRUNG menduga bahwa dalam proses penyesuaian diri pemuda dengan lingkungan sosialnya, diperlukan identitas sebagai simbol pengakuan. Dan salah satu alat untuk membangun identitas tersebut adalah rokok.

Sebagai langkah awal sebelum menyelam lebih dalam, BALAIRUNG telah melakukan *exploratory research* (riset penjajagan). Tujuannya adalah untuk memahami lebih dekat tentang lingkungan pelajar SMU—dalam hal ini pelajar SMU sebagai representasi pemuda—berkaitan dengan rokok. Nantinya, pelajar inilah yang akan dijadikan sebagai responden dalam riset "Remaja dan Rokok".

Untuk saat ini hasil *exploratory research* "Remaja dan Rokok" sudah bisa dinikmati. Sedangkan laporan selengkapnya baru bisa dinikmati pada Jurnal BALAIRUNG edisi selanjutnya (Edisi 37).

TIM PELAKSANA RISET

RONY WIJAYA, SOFYAN ROSYIDI, LUTFAH ARIANA, HERU LESMANA S., A. SUHARYANTO, CAHYANANG UJI.



ADIT.BALAIRUNG

KISAH PERJALANAN TEMBAKAU

DARI COLUMBUS KE FORMULA 1

Sejarah peradaban dan kebudayaan dunia modern tak bisa lepas dari peran Christophorus Columbus. Long march Columbus dari Spanyol dengan misi menemukan dunia baru telah banyak mengubah raut dunia. Sejak perjalanan bersejarah tersebut, bukan hanya ilmu pengetahuan saja yang berkembang pesat, tapi juga tata pemerintahan hingga gaya hidup sehari-hari. Salah satu imbas ekspedisi Columbus tersebut ialah budaya merokok.

Dalam buku hariannya, Columbus menorehkan beberapa catatan penting mengenai kebiasaan suku Indian, orang-orang pribumi di Amerika. Suku itu mempunyai kebiasaan unik, yaitu menghisap gulungan daun tembakau kering. Selain dihisap, daun tembakau juga digunakan untuk keperluan ritual dan bahan pengobatan di kalangan suku Indian. Peristiwa-peristiwa yang dilihat Columbus itu terjadi di Kuba, sekira tahun 1492.

Suku Indian akhirnya tercatat sebagai kaum perokok pertama dalam sejarah. Selanjutnya, para penjelajah dan penakluk yang berdatangan dari Eropa daratan, seperti halnya Columbus, turut meniru kebiasaan mereka. Kebiasaan ini lalu menular ke benua-benua dan bangsa-bangsa lain yang mereka lewati, termasuk Indonesia.

Di Indonesia, pemanfaatan tembakau tak banyak diketahui. Belanda pun tidak banyak mengungkit masalah ini. Sekurang-kurangnya sampai abad ke-17, catatan tersebut sangat terbatas, spekulatif, dan bertentangan satu sama lain. Dari sumber naskah Jawa, seperti *Babad Ing Sangkakala*, didapat keterangan bahwa tembakau masuk ke Pulau Jawa bersamaan dengan mangkatnya Panembahan Senopati Ing Ngalaga. Ia adalah pendiri kerajaan Mataram yang meninggal tahun 1523 Saka atau sekitar 1602 M.

Sir Thomas Raffles merekam dalam bukunya *The History of Java*, khususnya di jilid I yang terbit tahun 1817, bahwa benih tembakau dibawa oleh Belanda. Sumber lain mengatakan bangsa Portugis-lah pembawanya. Alasannya, kata tembakau atau dalam masyarakat Jawa lazim disebut *bako*, lebih dekat dengan kata *tabaco* atau *tumbaco* (bahasa Portugis) daripada kata *tabak* (bahasa Belanda).

Setelah melewati perjalanan panjang, akhirnya pada abad ke-19 sigaret pun telah dikenal di seluruh penjuru dunia. Meningkatnya permintaan rokok menjadikan barang tersebut diperdagangkan di pasar internasional. Bahkan hingga akhir abad ke-20, pembuatan sigaret telah tumbuh dan berkembang menjadi industri yang menggurita di berbagai negara seantero dunia. Tak terkecuali Indonesia. Peningkatan pesat ini tentu tak lepas dari besarnya permintaan pasar terhadap barang ini.

Jika pada pertengahan abad ke-16 rokok dan daun tembakau dianggap obat berbagai penyakit, yang terjadi sekarang justru sebaliknya. Kini rokok dianggap sebagai biang kerok berbagai penyakit. Penelitian menunjukkan bahwa dalam setiap batang rokok terkandung 4000 zat kimia, 400 diantaranya sangat berbahaya bagi kesehatan. Rokok bahkan telah merenggut nyawa jutaan penduduk dunia setiap tahunnya.

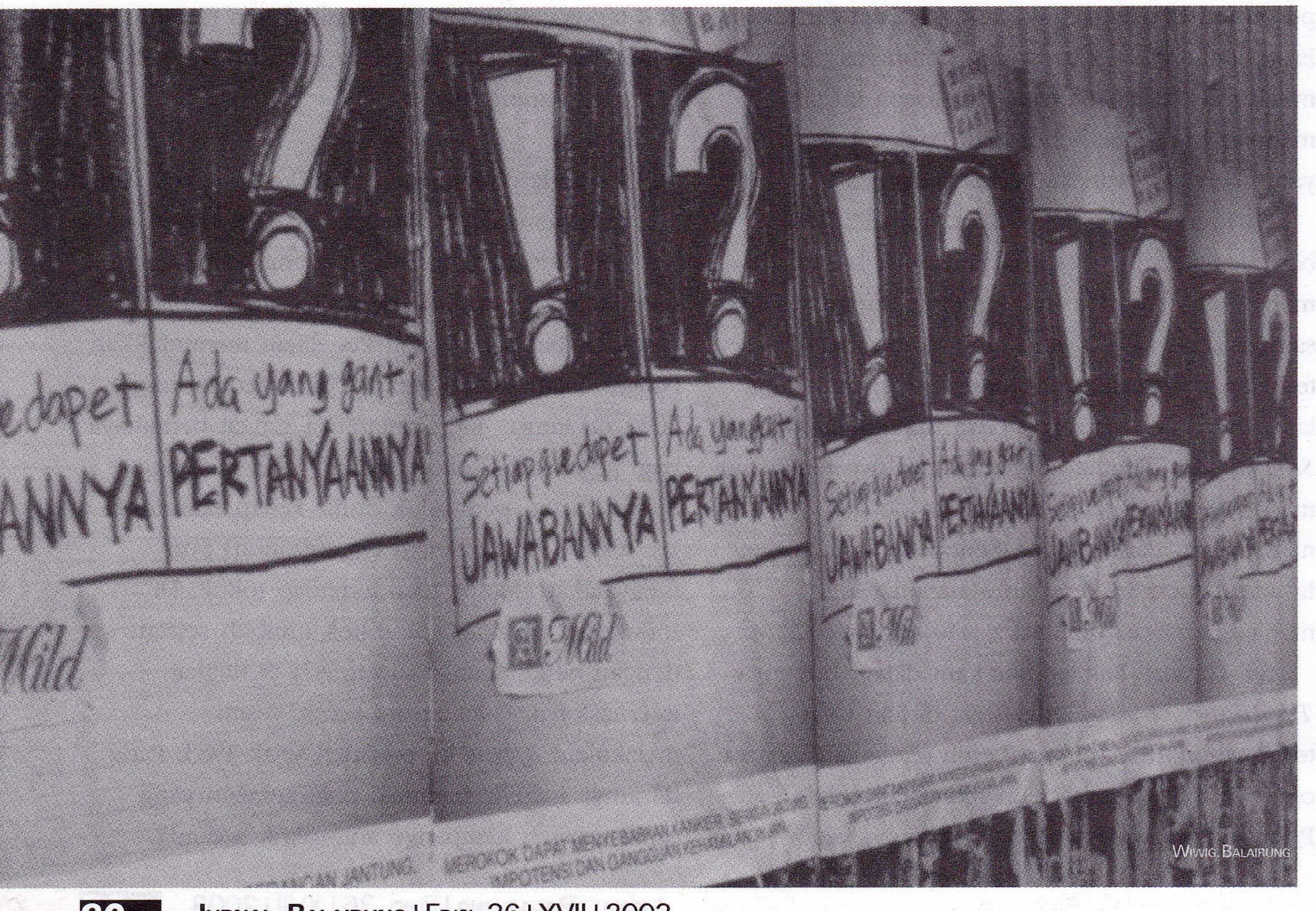
WHO (World Health Organization) pun menyatakan perang total terhadap rokok. Di Indonesia, gerakan anti-rokok tumbuh sejalan dengan perkembangan yang ada di tingkat internasional. Gerakan ini secara resmi melakukan *appeal* ke presiden sejak 1983. Pada dasarnya mereka memiliki pola gerakan yang sama dengan kampanye anti-rokok sedunia.

Awal 2002, Tracy Trinita, wanita belia asal Bali yang telah menjadi model internasional, dipercaya oleh WHO sebagai salah satu duta untuk memerangi rokok, khususnya untuk kawasan Indonesia. Ada beberapa alasan WHO menjatuhkan pilihannya kepada Tracy sebagai ikon perang terhadap rokok. Pertama, Tracy adalah *public figure* yang dikenal cukup luas, terutama oleh kaum muda, serta memiliki reputasi internasional. Kedua, Tracy dikenal tidak merokok dan benci pada orang-orang yang merokok. Lalu yang ketiga, WHO sangat menyadari adanya peningkatan tajam para pengguna rokok pada usia remaja (*Suara Pembaruan*, 1 Juni 1999).

Dengan dipilihnya Tracy, WHO berharap akan terjadi *counter* antara citra yang melekat pada Tracy dengan citra para bintang muda lain yang sudah kadung membintangi iklan-iklan rokok.

Perusahaan-perusahaan rokok memang seringkali menghadapi peraturan yang mempersulit mereka melancarkan promosi, apalagi melalui televisi. Namun seperti terlihat saat ini, seolah tak pernah ada kendala untuk berpromosi. Dengan cara apapun, dengan biaya berapapun, asal produknya tetap menguasai pasar, promosi akan terus gencar dijalankan. Semisal ketika mensponsori kegiatan olahraga mahal sekelas balap mobil Formula 1 (F1), puluhan juta dollar dikeluarkan tiap tahun hanya agar logo produk mereka dapat dilihat banyak pasang mata. Amat wajar, karena pada tiap gelaran pertandingan F1 yang paling tidak ditonton oleh 350 juta orang di seluruh dunia (*Kompas*, 15 Agustus 2002), bisa dipastikan sebagian besar penontonnya adalah remaja yang ingin melihat jagoan balapnya beraksi.

"Kami adalah nomor satu di dunia. Kami ingin mempromosikan citra petualangan dan keberanian melalui olahraga ini." Kalimat itu diucapkan Aleardo Buzzi, salah seorang arsitek yang mendalangi promosi Philip Morris (salah satu produsen rokok dunia) di F1. Kalau saja tekadnya itu terwujud, berapa juta jiwa remaja lagi yang akan tergantung dengan rokok, akibat citra hebat yang dibangun sedemikian rupa?



Wiwig.Balairung

BALAIRUNG

Kemolekan jurnal kali ini merupakan buah jerih yang panjang, hasil cipta banyak pihak dan dengan emosi yang meluap. Karenanya, serasa ada yang tersisa, jika tidak menyebut kerabat-kerabat kami yang telah turut bersusah-payah, namun harus pensiun sebelum jurnal ini terbit.

Kata terima kasih, tertuju untuk:
VERONICA KUSUMA (PEMIMPIN UMUM 2001-2002)
RIRIN TRI ASTUTI (SEKRETARIS UMUM 2001-2002)
NURUL AINI (PEMIMPIN REDAKSI 2001-2002)
NURHIDAYATI (KEPALA LITBANG 2001-2002)
SHIZA TAUFA (PEMIMPIN PERUSAHAAN 2001-2002)
MAHFUD IKHWAN (REDAKTUR PELAKSANA 2001-2002)
ANAS ABDUL GAFUR (REDAKTUR BAHASA 2001-2002)
Dan semua kerabat lainnya yang tidak mungkin tersebut di halaman ini

SEBUAH PERJALANAN PANJANG



ROKOK DI BALIK SERAGAM SMU

MEROKOK DAPAT MENYEBABKAN KANKER, SERANGAN JANTUNG, IMPOTENSI, DAN GANGGUAN KEHAMILAN DAN JANIN

Kalimat di atas selalu ditemui pada setiap kemasan produk rokok. Pemerintah memang mewajibkan produsen rokok untuk selalu menampilkannya pada kemasan. Maksudnya agar kesadaran akan bahaya rokok lebih meningkat. Namun kenyataannya, hingga kini kalimat itu menjadi jargon semata. Betapa tidak, kesadaran masyarakat Indonesia akan bahaya rokok terbilang sangat rendah. Meski gangguan kesehatan akibat rokok telah dibuktikan dengan berbagai penelitian ilmiah, jumlah konsumen rokok tetap tidak menurun. Alih-alih menurun, yang terjadi justru sebaliknya, jumlah tersebut makin meningkat dari waktu ke waktu.

Tak kalah mengejutkan, peningkatan konsumen rokok juga diikuti oleh peningkatan usia awal merokok. Survai Sosial Ekonomi Nasional 1995 menyebutkan sebanyak 23% dari jumlah penduduk yang berusia 10 tahun ke atas mempunyai kebiasaan merokok. Separuh lebih dari jumlah itu memulainya pada usia 10-19 tahun.

Tahun 1998 terjadi peningkatan tajam jumlah perokok usia dini. Jumlah perokok laki-laki meningkat 59% dan perokok perempuan 4,8%. Berarti meningkat 100% lebih dibanding tahun 1995. Survai yang dilakukan oleh Lembaga Menanggulangi Masalah Merokok ini juga mengungkap bahwa kelompok remaja ini merokok minimal 1 batang per hari selama minimal 3 bulan (*Suara Pembaruan*, 1 Juni 1999).

Konsumsi rokok pada usia dini juga ditunjukkan oleh survai yang diadakan oleh harian *Jawa Pos* Surabaya. Pada Juli 2000, tercatat kalangan pelajar SLTP di Surabaya (384 sampel) memperlihatkan sebanyak 38,9% mengenal rokok sejak usia 12 tahun, pada usia 13 tahun sebanyak 24.4%, dan usia 14 tahun 14,4%. Dipastikan perokok yang memulai aktivitas merokok sejak remaja akan menjadi perokok berat.

Sederet bahaya yang timbul akibat merokok ternyata tak membuat remaja ciut nyali. Sebaliknya mereka merasa tertantang. Saat ini mudah saja menemukan remaja yang merokok. Di kantin sekolah, halte bus, mal, dan tempat-tempat lain yang sering digunakan untuk *nongkrong*. Bukan diktat atau LKS (Lembar Kerja Siswa) yang selalu dibawa, tetapi sebungkus rokok yang menyelinap di balik saku baju ataupun celana seragam sekolah.

Tak hanya usai sekolah, jam istirahat pun akan dimanfaatkan sebaik-baiknya untuk menghilangkan rasa kecut di mulutnya meski di hampir semua sekolah jelas-jelas terpampang peraturan bahwa siswa dilarang merokok. Di rumah pun orang tua umumnya melarang anaknya merokok.

Beberapa remaja tampaknya tak ambil pusing dengan sekian peraturan yang serba "jangan". Barangkali terlalu banyak larangan justru menjadikan remaja penasaran dan ingin coba-coba. Akhirnya tanpa sadar mereka makin terseret, dan mengalami efek kecanduan.

Andrie Irsa Julian, pelajar kelas dua SMU Institut Indonesia Yogyakarta, dengan lancar mengisahkan ikhwal interaksinya dengan rokok. Ia mengungkapkan bahwa ia

mulai merokok saat duduk di bangku SMP kelas dua. Berangkat dari dorongan rasa penasaran dan ajakan seorang teman, akhirnya ia mencoba untuk merokok. Aktivitas yang semula hanya coba-coba itu pun berlanjut hingga sekarang. Andre, panggilan akrab Andrie, mengakui bahwa rasa penasarannya untuk mencoba dan terus mencoba membuat dirinya sulit lepas dari rokok. "Sehari saja *nggak* merokok badan jadi lemas", ungkapnya datar.

Senada dengan Andre, Irwan Ardiyanto, pelajar SMU Negeri 1 Yogyakarta, mengawali aktivitas merokoknya sejak masih duduk di bangku SD kelas 5. Saat itu Tanto, sapaan Irwan, bersama teman-teman sebayanya sepakat membeli rokok secara eceran untuk dinikmati bersama. Frekuensi merokok dari seminggu sekali berkembang menjadi hampir setiap hari. Semula mereka melakukannya sembunyi-sembunyi, lama-kelamaan mereka berani terang-terangan merokok di tempat umum, bahkan di depan kedua orang tuanya.

Hal yang dulu tak biasa namun kini telah menjadi pemandangan umum adalah aktivitas merokok yang bukan lagi identik dengan laki-laki. Kaum hawa pun tampaknya tak mau ketinggalan. Evi mengakui bahwa rokok dapat menimbulkan kesan santai dan meringankan beban pikirannya. Alasan merokok bagi siswi kelas tiga SMU Negeri 11 Yogyakarta yang punya hobi naik gunung ini cenderung karena sugesti. "Kalau hawa dingin seperti di gunung 'kan *kayak*nya enak minum minuman hangat sambil merokok," katanya ketika ditemui di sela waktu istirahat sekolah.

Perkenalan Evi dengan rokok bermula dari ajakan kakaknya sewaktu ia masih kecil. Pengalaman masa kecil itu nampaknya begitu membekas dalam benaknya. Baru kemudian ketika *study tour* ke Bali tahun 2001 Evi kembali merokok. Semula ia sempat ragu sebelum mencicipi lintingan tembakau itu. Meski aktivitas merokok Evi tak setinggi Andre dan Tanto, namun bisa dipastikan minimal satu batang rokok menyertai kemanapun Evi pergi. Tak terkecuali di sekolah.

Meski kampanye anti rokok di Indonesia telah digulirkan lebih dari 10 tahun, rokok bagi sebagian orang tetap menjadi kebutuhan pokok. Bahkan, para perokok tak sembarangan memilih rokok yang hendak dihisapnya. Selain cita rasa dan tren, rokok bisa menunjukkan status sosial seseorang. Maka, tak pelak ada perbagai pertimbangan saat seseorang hendak memilih rokok favoritnya. Selain cita rasa, gengsi pun menjadi alasan.

Andre contohnya, memilih rokok dengan alasan cita rasa. "Terus terang kurang mantap rasanya kalau *ngerokok* selain Marlboro, rasanya lain," demikian alasan Andre. Meski harganya lebih mahal, ia memilih Marlboro sebagai rokok favoritnya. "Kalau teman-teman mengkonsumsi rokok untuk gaya, terus terang saya tidak. Saya lebih mementingkan rasa ketimbang gaya," kata pemuda berusia 17 ini.

Lain Andre, lain lagi Tanto. Pemuda ini mengaku sering berganti merek karena alasan tren. Dulu ia memilih Gudang Garam dan Djarum Super sebelum berpindah ke Sampoerna A Mild. "Sebenarnya dari rasa *sih* tak beda jauh. Saya memilih A Mild karena banyak teman saya *ngerokok* A Mild," ungkap Tanto. "Kalau A Mild *nggak* ngetren lagi, saya pindah ke rokok yang lagi *ngetren*," demikian tambahnya.

Mengapa perilaku merokok begitu mudah menjalar di kalangan remaja khususnya pelajar? Faktor utama karena tembakau (rokok) dianggap sebagai bagian dari kehidupan sosial. Faktor lain karena ketersediaan dan kemudahan mendapatkannya, ditambah lagi gaya hidup yang ditiru dari orangtua, orang dewasa, teman sebaya, dan tokoh idola. Kebiasaan remaja yang suka mencoba-coba, meniru, menganggap rokok memberi kesan maskulin dan modern, memperparah efek adiktif rokok.

Konstruksi rokok sebagai simbol maskulinitas, moderen dan sebagainya, tak bisa lepas dari peran media. Kalau kita amati iklan rokok, akan tampak pesan yang kurang lebih sama. Bintang

yang hadir dalam tayangan iklan sebagian besar adalah pria. Mereka digambarkan sebagai sosok yang tangguh, maskulin, dan berjiwa petualang. Jika model perempuan yang muncul, mereka mengambil peran sekunder sekaligus obyek pasif. Perempuan digambarkan dengan senyum menggoda dan tubuh yang seksi. Bila bukan nuansa petualangan yang muncul, sebuah iklan rokok menggambarkan bagaimana ciri seorang pria mapan dengan jas rapi, dasi, dan selera elegan yang dimilikinya.

Akhirnya iklan rokok mereproduksi makna bahwa seorang pria haruslah tampak maskulin, berjiwa petualang yang tangguh dan pemberani. Sementara pria yang mapan mesti tampak rapi dan tampil elegan. Reproduksi makna yang dihasilkan adalah sebuah stereotip yang terus menerus melahirkan kesadaran palsu, mitos, dan diterima sebagai kebenaran yang sah.

Bagaimana dengan remaja? Apakah mereka termasuk pihak yang terjebak mitos itu? Efek yang ditimbulkan oleh media memang masih menjadi perdebatan panjang. Apakah iklan begitu saja mempengaruhi seseorang? Apakah khalayak ditempatkan sebagai posisi yang aktif ataukah pasif? Namun iklan bisa jadi merupakan katalisator sekaligus stimulus. Stimulus iklan sedikit banyak membantu remaja memaknai rokok.

Celakanya, banyak kalangan, bukan hanya remaja, mengamini citra-citra yang menyertai rokok. "Laki-laki sejati itu ya harus merokok," tandas Tanto dengan sengit ketika diminta tanggapannya mengenai pria yang tak merokok.

Konstruksi mitos tak hanya terbangun oleh iklan semata. Ia dipengaruhi juga oleh faktor sejarah. Jika kita kembali menilik sejarah, rokok begitu dekat dengan orang-orang berjiwa petualang seperti Christopher Columbus. Rokok pun lekat dengan orang-orang ambisius seperti Napoleon dan para serdadu Perancis ketika tengah membangun imperium Eropa. Rokok juga identik dengan gemerlapnya kehidupan King Edward VII. "*Gentlemen, you may smoke,*" katanya sesaat sebelum dinobatkan sebagai raja Inggris, tahun 1901. Kalimat itulah yang meracuni jutaan remaja di dunia. Tak terkecuali remaja Indonesia.

Rumah yang megah dengan perabot yang mewah tentu ada penjaganya. Begitu pula dengan konstruksi mitos rokok. Aktor yang tepat sebagai penjaga adalah lingkungan. Lingkungan seringkali dikambinghitamkan, ia dianggap penyebab terjerumusnya remaja pada hal-hal negatif. Dan lingkungan yang paling dekat adalah keluarga.

Hal yang dulu tak biasa namun kini telah menjadi pemandangan umum adalah aktivitas merokok yang bukan lagi identik dengan laki-laki. Kaum hawa pun tampaknya tak mau ketinggalan.

Sebut saja Anna Tri Wulandari, sekarang duduk di bangku kelas 2 SMU Institut Indonesia Yogyakarta. Kedua orang tua Anna adalah perokok. Kebiasaan orang tuanya merokok, khususnya sang ibu, tampaknya begitu mempengaruhi Anna untuk merokok. Baginya, merokok hanyalah alat pelampiasan ketika dirundung masalah.

Lingkungan kelompok bermain juga mengambil peran yang tak kalah penting. Dalam kelompok inilah remaja sering menghabiskan waktu. Kelompok tempat ia belajar makna solidaritas, kebersamaan, dan kekompakan.

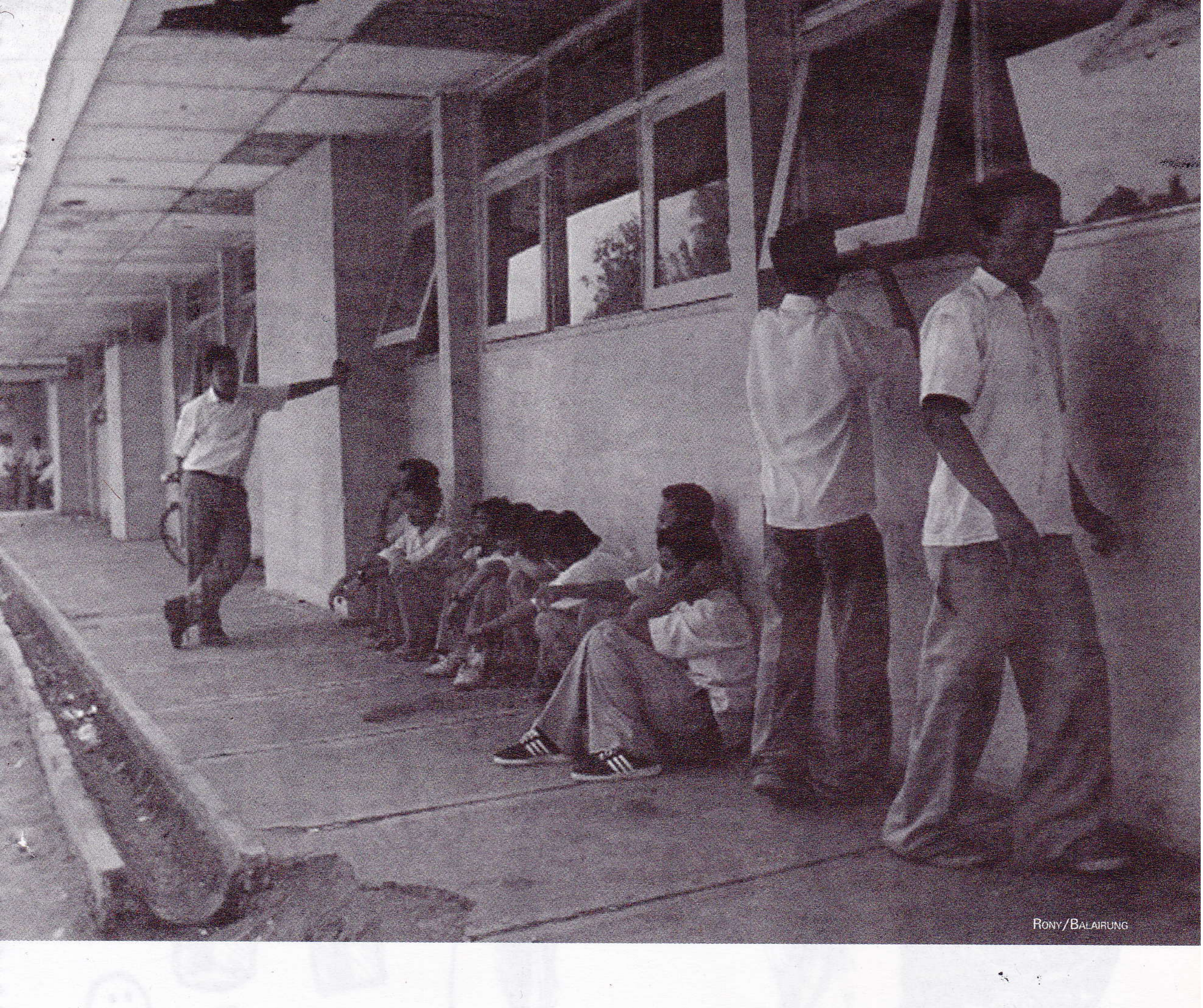
Jargon-jargon tersebut acapkali dipakai untuk menunjukan eksistensi sekaligus identitas yang membedakan mereka. Namun solidaritas yang mereka bangun adalah solidaritas semu. Seringkali alasan yang dipakai oleh remaja untuk merokok adalah perasaan tidak enak atau tidak nyaman dengan teman lainnya yang merokok. Atas nama kebersamaan itulah remaja memilih merokok. Lingkungan perokok memaksanya untuk merokok. "Kan *nggak* enak kalau dibilang *nggak* solider dengan kawan," tandas Andree.



TANTRIN/BALAIRUNG

Solidaritas inilah yang menjadi celah masuknya rokok dalam pergaulan remaja. Merokok telah menjadi gaya hidup untuk kelompok tertentu. Melalui rokok, seseorang menegaskan identitasnya dalam kelompok. Sekelompok laki-laki berceletuk, "Kalau *nggak ngerokok*, banci namanya." Kalimat yang sarat dengan penampakan identitas.

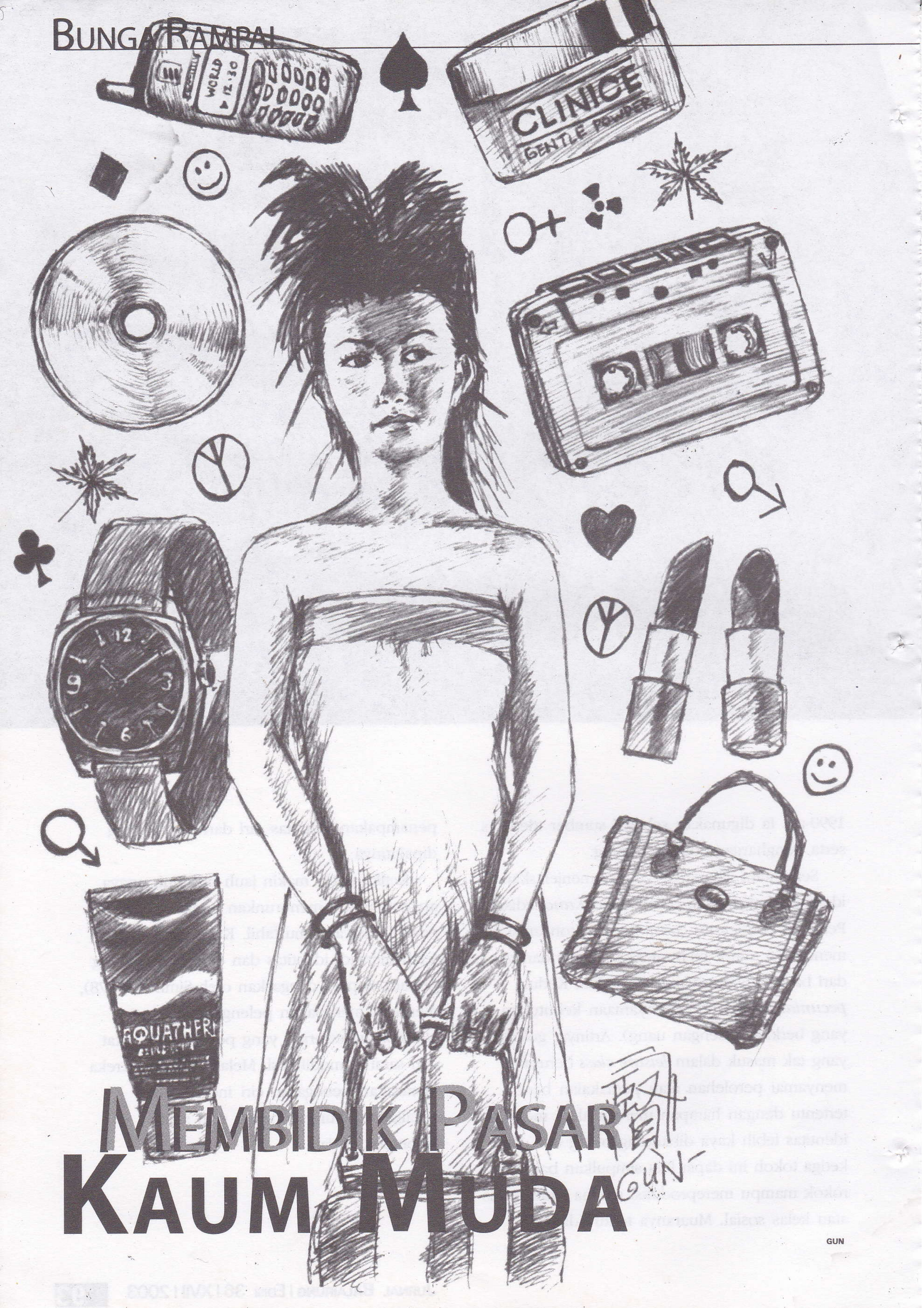
Kemudian, mungkinkah rokok menjadi gaya hidup yang sarat mitos bagi penggunanya? Bukan hal yang mustahil. Dalam pandangan kaum posmodernis, benda tak hanya semata-mata merepresentasikan fungsi, namun telah mengalami reproduksi makna atas benda itu sendiri. Konsumsi tak semata-mata didasarkan pada fungsi kebendaaannya, namun konsumsi terhadap simbol jauh lebih menonjol. Stephen Wearing dan Betsy Wearing (jurnal *Leisure Studies* <1>, 2000) seperti dikutip *newsletter Kunci* dalam salah satu liputannya, memandang rokok sebagai sebuah *fashion accessories* pada tahun


RONY/BALAIRUNG

1990-an. Ia digunakan sebagai sumber identitas serta penghargaan diri seseorang.

Sementara Thorstein Veblen menjelaskan identitas dengan dua istilah (lihat *Kunci* edisi 4). Pertama, *cospicuous consumption* (konsumsi yang mencolok) untuk menunjukkan status dan gengsi dari barang-barang yang kita pakai. Kedua, *pecuniary emulation* (penyamaan kebutuhan yang berkaitan dengan uang). Artinya, golongan yang tak masuk dalam *leisure class* berusaha menyamai perolehan atau pemakaian benda tertentu dengan harapan mereka akan mencapai identitas lebih kaya dibanding orang lain. Dari ketiga tokoh ini dapat kita simpulkan bahwa rokok mampu mereproduksi makna akan status atau kelas sosial. Muaranya tentu adalah penampakan identitas diri dari benda yang dipakainya.

Ketika mitos makin jauh diyakini, upaya apapun untuk menurunkan jumlah perokok adalah hal yang mustahil. Karena merokok telah menjadi identitas dan citra dari seorang pribadi. Seperti ditegaskan oleh Simmel (1978), merokok merupakan pelengkap busana (*fashion accessories*) yang penuh daya pikat dan sarat komodifikasi. Melalui rokok mereka merasakan penegasan ciri individualitas sekaligus dukungan penuh dari suatu kelompok sosial.



MEMBIDIK PASAR KAUM MUDA

GUN



Veronica Kusuma, mahasiswa Teknik Kimia UGM Angkatan 1998. Pernah aktif dalam dunia pers mahasiswa. "Karier" puncaknya di pers mahasiswa yakni saat menjadi Pemimpin Umum BALAIRUNG periode 2001-2002. Ia juga gemar menulis esai dan cerpen. Esainya yang bertajuk *Demiliterisasi, Demokrasi, dan Desentralisasi* memenangi lomba penulisan esai yang diselenggarakan oleh Institute for Research and Empowerment (IRE) dan telah dipublikasikan oleh lembaga tersebut pada 2002. Sedangkan salah satu cerpennya, *Melankoli,* masuk dalam Kumpulan Cerpen Terpilih Balairung (KCTB) 2001.

"Teenagers-who make up a huge and growing part of the population around the world-represent the first truly international market in history."

(Larry McIntosh, Vice President Pepsi Cola for International Advertising)

Teman adik saya, seorang pemuda berumur delapan belas. Meski rumahnya terletak di pedesaan di pinggiran Kabupaten Gunung Kidul yang gersang, di lemarinya berjajar VCD grup musik Linkin Park, penyanyi campursari Didi Kempot, beberapa film India, dan tiga album Sheila on 7. Kalau pergi kencan, dia suka memakai celana jins dan kaos oblong bertuliskan Adidas. Sepatu sandalnya pun bermerek Reebok, tak berbeda dengan anak-anak kota yang sering *nongkrong* di mal.

Ilustrasi tadi mungkin membuat kita tersenyum ironis. Lima puluh tahun lalu, kita masih bisa menemukan pemuda yang sungguh berbeda dengan "kaum-kaum muda" sekarang. Tradisional, pemalu, lugu, memiliki semangat perjuangan yang revolusioner, dan bersemangat baja. Mungkin seperti tipikal pemuda yang diimpikan Soekarno dulu: pemuda-pemudi revolusioner yang bisa mengubah dunia, memiliki semangat juang dan nasionalisme, punya etos, selaksa harapan, dan stereotip mulia lainnya.

Tapi benarkah pemuda, anak muda, kaum muda, atau apapunlah namanya, sekarang tidak serevolusioner pendahulu-pendahulunya? Apakah konflik generasional yang terus menerus terjadi masih bersifat politis? Bukankah kaum muda sekarang lebih akrab dengan penyanyi rap Eminem daripada Tan Malaka? Siapakah kaum muda Indonesia? Mereka yang aktif di Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI), Pemuda Pancasila, atau yang menghabiskan waktu berjam-jam untuk *nongkrong* di mal?

Pada mulanya definisi kaum muda memang mengacu pada aspek biologis dan psikologis. Muda berarti transisi menuju dewasa, belum menjadi anggota penuh masyarakat, masih dalam fase persiapan, atau tahapan dimana personal atau kepribadian individu mendapat mekanisme psikologi dasar untuk mengatur diri-sendiri.[1]

Wacana kaum muda sebenarnya bersifat marjinal, merupakan kategori terkunci, terasing dari masyarakat yang lebih besar, apolitis, hedonis, dan apatis.[2] Citra seperti ini diperkuat oleh ilmu-ilmu sosiologi dan psikologi. Persepsi ini tak hanya terjadi di Indonesia. Di negara-negara lain, bahkan Eropa dan Amerika Serikat, budaya kaum muda (*youth culture*) selalu dicurigai dan mengundang kecemasan. Kaum muda selalu dituding sebagai biang bobroknya

peradaban modern.[3]

Meski begitu, kaum muda beserta kebudayaan yang dibawanya merupakan unsur yang sangat penting dalam telaah strategi modal. Sistem modal, di satu sisi menghajar kaum muda dengan cap generasi bingung dan tanpa masa depan. Di sisi lain mereproduksi mereka sebagai bagian integral sistem yang patuh. Dalam paparan berikut akan dibahas bagaimana kaum muda dibentuk menjadi pasar paling masif dan bagaimana sistem menjadikan proses konsumsi sebagai roda baru mesin kapitalisme masa depan.

Kaum Muda dan Pasar Masa Depan

Meski tergolong marjinal, kaum muda merupakan target pasar yang paling potensial saat ini. Kapitalisme dan mode konsumsi telah membentuk kaum muda sebagai variabel yang paling ringkih pada penetrasi pasar. Kapitalisme sudah lama mencium kabar ini, sejak terjadinya revolusi kaum muda dan budaya populer di akhir 1960-an dan awal 1970-an. Diawali di Perancis lewat Revolusi Paris 1968, kaum muda kemudian menyatakan identitasnya lewat ikon-ikon pop, seperti musik punk, rock, dan obat bius. Namun, gerakan yang mulanya dimaksudkan sebagai penolakan terhadap kapitalisme itu lalu berbalik menjadi senjata pemodal untuk membius kaum muda. Sekejap kemudian, pasar "membeli" ikon-ikon ini untuk dijual kembali kepada kaum muda di seluruh dunia.

Secara tak terhindarkan, sistem mendefinisi-kan apa yang disebut kaum muda dengan batasan demografis. Kaum muda dibatasi pada mereka yang berusia antara 15-24 tahun. Salah satu subkategori ini yang berusia 10-19 tahun telah berjumlah 1,37 miliar di seluruh dunia pada tahun 1996, atau 26% dari total penduduk dunia.[4] Jumlah penduduk Amerika yang dilahirkan pada periode 1977-1994 saja mencapai 72 juta (14% dari jumlah penduduk). Adapun di Asia, dua pertiga penduduknya berusia di bawah 30 tahun, dengan 250 juta di antaranya berusia 12-24 tahun.[5] Di Indonesia, jumlah penduduk Indonesia pada tahun 2000 mencapai 203,5 juta orang, dengan komposisi kaum muda sebagai berikut.

KOMPOSISI PENDUDUK MUDA INDONESIA TAHUN 2002 *

Mengapa kapitalisme membidik kaum muda sebagai pasar? Dari data di atas, kaum muda memiliki jumlah yang signifikan dan selalu meningkat dari tahun ke tahun. Secara kuantitatif, ini peluang pasar yang cukup besar. Meski secara ekonomis belum memiliki sumber keuangan yang mandiri, tapi kaum muda—termasuk mereka yang tinggal di wilayah pinggiran—merupakan kelompok umur yang berdaya beli tinggi.

Kaum muda memang merupakan segmen masyarakat yang paling konsumtif, terutama dalam hal gaya hidup, dengan nilai pembelanjaan yang sangat besar. Di AS saja, belanja remaja bisa menghabiskan US $100 miliar pertahun. Untuk seluruh dunia, belanja tahunan remaja mencapai US $234 miliar, dan naik US $7 miliar tiap tahunnya.[6] Padahal, preferensi dan selera yang terbentuk selama remaja akan berpengaruh pada pola konsumsi seumur hidup. Dari riset C. Miller pada 6500 remaja di 26 negara, mereka membeli barang yang sama dengan alasan yang sama pula.[7] Bagi Miller, segmen remaja global telah menarik perhatian para pemasar produk *consumer goods* berskala internasional.

Ucapan ini bertepatan benar dengan ungkapan McIntosh di awal tulisan ini. Kaum muda yang dilahirkan dalam kurun waktu 1980-an hingga 1990-an merupakan generasi yang hidup dalam carut-marut gelombang modernisasi dan kejumudan ekspansi kapital. Mereka sungguh tak mengalami kontradiksi-kontradiksi ideologis dan politis yang melanda generasi-generasi sebelumnya. Kaum muda sekarang tak perlu repot dan panik menghadapi perang ideologi antara kapitalisme AS dan sekutu-sekutunya versus komunisme Uni Sovyet dan kawanannya. Generasi ini tak lagi tertarik berbicara soal perang, kelaparan, dan propaganda politisi. Hegemoni wacana-wacana besar seperti nasionalisme dan ideologi politik telah dibunuh oleh perkembangan gaya hidup populer.

Secara periodik, generasi ini berada dalam fase transisi kehidupan yang sangat panjang. Berbagai perkembangan pada organisasi produksi, sistem persekolahan, dan rekrutmen pekerjaan menjadikan tahap untuk diakui sebagai dewasa terasa menyiksa.[8] Hal ini terutama dipengaruhi oleh suburnya bisnis pendidikan (berjenjang-jenjangnya persekolahan), serta terspesialisasinya jenis-jenis pekerjaan.

Perkembangan kapitalisme merupakan variabel utama perubahan ini. Pergeseran dari ekonomi produksi menuju ekonomi konsumsi serta restrukturisasi industri budaya dan hiburan telah mengantarkan kaum muda sebagai pasar konsumen yang penting. Kaum muda generasi ini merupakan produk kemakmuran ekonomi yang terjadi selama hampir dua dekade. Selain itu, liberalisme dan demokratisasi yang menggelombang usai keruntuhan rezim komunisme di dunia juga membawa pembaruan pada pola perkembangan dan pengasuhan orang tua. Generasi sekarang adalah generasi yang dihidupi oleh modernisasi Barat dimana orang tua mereka menjadi agen peningkatan akses di bidang pendidikan dan serbuan citra dari revolusi media di paruh terakhir abad 20.[9] Kaum muda pun harus bergerak cepat di antara dan di dalam perubahan yang terjadi.

Percepatan dan kontradiksi-kontradiksi ini menjadikan kaum muda mengalami ambiguitas, antara diharapkan dan dikutuk. Kaum muda dihadapkan pada "kultur warisan" dan pencarian identitas yang tak selesai. Seperti yang dikatakan M. Ugoran Prasad, kaum muda sekarang merupakan sebuah generasi kontemporer yang lahir dan dibesarkan di tengah kegamangan dan keraguan dalam menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi kultural.[10]

Tak heran, generasi ini menandai dirinya dengan budaya santai, budaya hiburan, dan hura-hura. Kultur ini juga dicirikan dengan eratnya hubungan kelompok sebaya (*peer group*) yang bersifat kolektif maupun individual. Yang paling mencolok, kaum muda sekarang adalah kaum muda yang sangat peduli gaya hidup.[11] Analisis ini diperkuat oleh data Simmons Market Research Bureau tentang aktivitas kaum muda pada umumnya.[12]

KAUM MUDA DAN AKTIVITAS PERHARI
(DALAM JAM)

Aktivitas	Jam
BELANJA	10,5
MENONTON TV	8,7
MENDENGARKAN RADIO	7,1
MENDENGARKAN TAPE	5,2
BERMAIN DGN TEMAN	5,1
OLAHRAGA	5,1
MENONTON VIDEO	4,9
BERKENCAN	4,4
MENGERJAKAN PR	3,7

ADI.BALAIRUNG!

Sumber: **Simmons Market Research Bureau, *Targeting Today's Teens*, 1994, New York**

Sementara survai yang dilakukan L. Zinn[13] menyatakan bahwa aktivitas senang-senang masih merupakan aktivitas favorit kaum muda.

Aktivitas Menyenangkan *BAGI KAUM MUDA*

Aktivitas	Persentase
BERMAIN DENGAN TEMAN	93%
MENONTON TV	93%
MENONTON FILM DI RUMAH	83%
MENONTON DI BIOSKOP	80%
PESTA	78%
KELUARGA	76%
OLAH RAGA	76%
MENELEPON	76%
BERJALAN-JALAN	75%

ADI.BALAIRUNG!

Sumber: **L. Zinn, *Teens*, Business Week, April 11, 1999, p. 79**

LAMA MENONTON

RATA-RATA PER HARI DI ASIA
(dalam jam)



1	INDONESIA	3,7
2	FILIPINA	3,5
3	AUSTRALIA	3,2
4	HONG KONG	3,1
5	SINGAPURA	2,4
6	MALAYSIA	2,2
7	KOREA SELATAN	2,2
8	TAIWAN	2,1

SUMBER: SRI, *QUALITY STARTS HERE*, SEPTEMBER 1995

ADI. BALAIRUNG!

Komersialisasi menjadi hantu bagi subkultur. Sebagai hasilnya, mode konsumsi kemudian masuk dalam budaya konsumen kontemporer, budaya populer. Pemaknaan atas kegamangan dan praktik kreatif ini kemudian dijarah untuk dijual sebagai merek, logo, dan citra-citra visual.[15]

Pembacaan atas peluang ini menghasilkan strategi taktik pemasaran yang dahsyat. Berbagai piranti sistem direvolusi, seperti media maupun sistem organisasi konsumsi sendiri. Contohnya adalah strategi pemasaran glorekalisasi. Menurut pakar pemasaran Hermawan Kertajaya, glorekalisasi merupakan perpaduan nilai global yang konsisten, strategi regional yang terkoordinasi, dan kiat lokal yang dikembangkan secara spesifik.

Strategi ini diterapkan oleh sebuah saluran TV khusus musik dari AS yang dituduh sebagai penyebab utama homogenisasi kultur kaum muda secara global, Music Television (MTV). MTV yang berdiri di bawah bendera konglomerat media Viacom ini diperkenalkan di AS pada akhir '70-an, dan kini telah beroperasi di 85 negara. Membidik segmen usia 14-34 tahun (jelas kaum muda!), MTV Asia yang meliputi juga Indonesia telah ditonton 50 juta rumah tangga pada tahun 1994, meningkat menjadi 110 juta untuk tahun 2000.[16] Sedangkan semenjak tahun 2002, MTV telah melakukan siaran 24 jam dengan nama MTV Indonesia, meski masih menumpang di

Data ini menunjukkan telah terjadi pergeseran dalam pola hidup generasi sekarang. Transformasi ini di satu sisi menjadikan kaum muda sebagai subkultur baru yang merevolusionerkan tata aturan ekonomi. Budaya santai dan kepedulian gaya ini bertalian erat dengan perubahan organisasi konsumsi. Kaum muda di tengah deru perubahan sistem telah menjadikan konsumsi sebagai salah satu praktik kreatifnya. Konsumsi merupakan jawaban atas kecemasan-kecemasan generasional, dan sudah menjadi identitas. Bahkan menurut Celia Lury,

"…. [Konsumsi] sebagai subkultur generasi muda tampil sebagai tanggapan otentik terhadap intensifikasi pasar dan ketakpeduliannya terhadap pandangan hidup sebelumnya."[14]

Tapi mode konsumsi subkultur ini dalam waktu cepat telah dijarah maknanya oleh sistem besar yang berkuasa, yakni kapitalisme.



7 FAKTA TENTANG MTV MUSIC TELEVISION®

Menjangkau 350 juta rumah tangga dengan 1 miliar penonton di 140 negara *(PBS On-Line, 2001)*

82% penonton berusia 12-34 tahun, 39% berumur kurang dari 18 tahun *(Nielson Media Research, 2000)*

Video-video di MTV dirancang untuk remaja berusia 12-19 tahun *(Rich, 1998)*

Dilihat oleh 73% remaja laki-laki dan 78% remaja perempuan. Remaja laki-laki melihat 6,6 jam perminggu, perempuan 6,2 jam perminggu *(Rich, 1988)*

Pendapatan iklannya diperkirakan U$ $705 juta tahun 2001 *(BayArea.com,2001)*

Mempengaruhi 63% total penjualan musik *(AC Nielsen, 1983)*

Lebih dari 35% pemirsa dewasa MTV berusia 18-34 tahun memiliki pendapatan US $40.000 atau lebih *(Cable Network Profiles, 1998)*

ADI. BALAIRUNG!

saluran Global TV.

Tom Freston, Presiden MTV, mengimbuhi dengan alasan mengapa MTV memilih musik sebagai "mata pencahariannya": *"...This's a business even more global than movies, because music is more pervasive than any other form of culture."* [17]

Pada mulanya, program siaran MTV International didominasi musisi AS dan Inggris. Setelah membuka cabang di beberapa negara, mereka mulai merangkul artis-artis lokal, dan tentu program siaran "lokal". Acara-acara MTV Indonesia meliputi MTV 100% Indonesia, MTV Salam Dangdut, selain juga MTV Asia Award dan MTV Asia Hitlist. Agar lebih lengkap, pembawa acara di MTV yang disebut *video jockey* (VJ) juga masih muda usia dan memiliki latar belakang budaya yang berbeda (multikultural).

Untuk kadar tertentu, MTV mempromosikan kebebasan tanpa batas, anti kemapanan dan hierarki kultural, serta sekaligus menjadi predator atas identitas lokal. MTV dari sisi pemasaran telah menjadi sebuah brand global. Kaum muda generasi ini juga sungguh berbeda antara lain karena MTV selera dan kesukaan mereka terseragamkan.

Pelbagai "kelebihan" di atas membuat banyak perusahaan menggunakan MTV untuk menangguk keuntungan dari globalisasi kultur kaum muda. Dari daftar 200 pemasang iklan terbesar di MTV, sebagian besar merupakan industri yang dikonsumsi dan ditujukan untuk pasar kaum muda, seperti Levi Strauss, P&G, dan Pepsi.

Potensi pasar kaum muda memang membuat berbagai perusahaan meneteskan air liur. Dengan memproduksi versi *3-in-1* untuk kaum muda dan

mensponsori berbagai kegiatan berbau kaum muda seperti festival *band* dan meluncurkan album musik, angka penjualan Nescafe, kopi instan produksi Nestle dari Swiss, diklaim meningkat 60% selama tahun 2002.[18] Nike, perusahaan pakaian olahraga asal AS yang memiliki *total sales* sebesar US $10 triliun dengan 40% diantaranya berasal dari pasar internasional, memiliki semboyan "*Youth of The World*", sebuah iklan pembentuk gaya hidup kaum muda yang *cool* (keren), *iconoclastic*, *rebel* (memberontak), dan *shine* (mengkilap).

Kasus yang sama terjadi di bidang media. Seperti diungkapkan Mira Lesmana, seorang produser film, remaja masih merupakan populasi terbesar penonton film. Sasaran itu pula yang hendak dia tuju dengan film *Ada Apa Dengan Cinta?*.[19] Metode yang sama saling imbas dengan industri televisi. Nyaris semua saluran TV dibanjiri oleh program-program remaja, mulai dari film, sinetron, hingga acara musik. Seperti diakui Uki Hastama, Asisten Humas SCTV, hampir 30% program sinetron di SCTV disesaki oleh sinetron remaja.[20]

Secara tak terhindarkan, pola konsumsi kaum muda sebenarnya adalah bentukan para penguasa pasar. Korporasi-korporasi transnasional ini beroperasi secara masif, dan dengan investasi besar-besaran menyerbu negara-negara maju dan negara-negara dunia ketiga, termasuk Indonesia yang jumlah penduduk usia mudanya cukup besar, hingga menjadi target pasar yang gurih. Mereka bukan semata membawa modal, tapi juga ideologi politik dan kebudayaan global. Generasi muda Indonesia pun tak sekadar sebagai segmen pasar tapi juga diseragamkan, sebagai salah satu prasyarat pembentukan pasar yang masif.

Proses globalisasi yang berturutan dengan proses penyeragaman serta glorekalisasi terjadi di hampir seluruh penjuru dunia. Hal ini ditunjukkan dengan data kepemilikan kaum muda sebagai berikut.

Daftar Kepemilikan Kaum Muda di Seluruh Dunia

No.	Jenis	AS	Eropa	Asia Tanpa China	Amerika Selatan dan Tengah
1	Jins	93	94	93	86
2	Kaos oblong	93	94	96	59
3	Sepatu kets	80	89	69	65
5	Blazer	42	43	27	30
6	Jaket denim	39	57	23	41

ADI. BALAIRUNG!

* dalam % Sumber: *The World's Teenager*, D'Arcy Masius Benton and Bowles, New York, 1994.

Tully yang melakukan penelitian di 25 negara bahkan mengatakan bahwa kita tak bisa membedakan kamar seorang remaja, apakah itu di Los Angeles atau di Tokyo. Semua memiliki poster yang sama, dengan barang-barang, baju, dan sepatu yang sama.[21]

Proses penyeragaman ini berasal dari restrukturalisasi organisasi konsumsi, termasuk fungsi media. Perkembangan ekonomi primitif yang berbasiskan ekonomi produksi, seperti dipercaya para ekonom konservatif, menganggap konsumsi hanya sekadar pelengkap proses produksi, sehingga bersifat komplementer. Sementara dalam analisis yang lebih baru, konsumsi merupakan konsekuensi logis proses (produksi) industrialisasi. Konsumsi dan pasar sengaja diciptakan oleh proses produksi, karena tanpa konsumsi, proses produksi takkan pernah berjalan.[22]

Setelah melewati ujian panjang, kapitalisme melakukan metamorfosis diri. Sebagai kekuatan modal, organisasi-organisasi ekonomi berubah dari yang semula bertumpu pada proses produksi masal atas barang industri (lewat fordisme), menjadi ekonomi konsumsi yang bertumpu pada industrialisasi kebudayaan, gaya hidup, dan citra. Perubahan ini dipicu dengan tersedianya sejumlah besar barang konsumsi karena proses overproduksi, bertambahnya pertukaran dan interaksi manusia melalui pasar, meningkatnya aktivitas belanja sebagai hobi mengisi waktu senggang, pertumbuhan tempat-tempat konsumsi seperti mal, serta serbuan iklan.

Maka konsumtivisme yang melanda generasi abad ini merupakan sebuah reproduksi perekonomian berdasarkan nafsu (*libidonomic*). Konsumtivisme modern merupakan hasil pertarungan berbagai kekuatan sosial, sebuah mekanisme teknologis sosial produk sah industrialisasi.[23] Kini, pendulum ekonomi bergerak ke arah ekonomi konsumsi dengan kultur dominan, kultur konsumen. Ekonomi pun menjadi penerjemah konkret dari gagasan-gagasan kesenangan dan kepuasan serentak serta hedonisme.[24]

Sistem ekonomi ini makin jelas berkat keriuhan industrialisasi hiburan dan gaya hidup. Sebuah sistem yang ditandai dengan maraknya pertunjukan musik, film, gosip, logo dan merek, serta riuhnya program penyembuh kesepian orang-orang modern.[25] Semua orang terbenam dalam kultur ini sebagai keniscayaan, tak terkecuali kaum muda. Kaum muda yang berkembang sekarang bukanlah kaum muda yang memiliki pilihan untuk menolak atau menyetujui sistem ini. Sebaliknya, mereka merupakan aktor yang sedang melakukan tawar-menawar, menghayati keterbenaman dan bergerak di antaranya.

Di tataran nasional, pola pembangunan nasional ala Orde Baru juga meletakkan dasar yang kuat bagi lahirnya generasi konsumen. Peralihan orientasi pembangunan pada dekade 1960-an yang bercorak sangat nasionalis ala Soekarno menjadi pro-modal asing ala Soeharto merupakan variabel utama. Masuknya modal asing ini berturutan dengan ideologi-ideologi berjargon modernisasi, pembangunanisme, dan industrialisasi. Gelombang besar ini membawa di dalamnya kebudayaan populer yang mau tak mau berorientasi konsumsi. Proses industrialisasi yang melanda Indonesia kemudian mengakibatkan berjubelnya produk industri yang mesti diserap pasar, dan berimbas kepada remaja masa kini.

Remaja Indonesia hadir dan dibesarkan dalam perubahan-perubahan struktur ekonomi pasar,[26] ditandai dengan luruhnya nilai-nilai tradisional dan agraris yang digantikan dengan nilai-nilai urban-borjuis. Diferensiasi kelas dalam masyarakat Indonesia jelas menentukan kuantitas penyerapan nilai modern ini, tapi tak kemudian menafikan serangan globalisasi yang nirkelas.

Meski seperti kata Onghokham,[27] Orde Baru merupakan hierarki militer, birokrat, dan teknokrat dengan memberi tempat rendah bagi pelajar, mahasiswa, dan golongan muda, tapi Orde Baru pulalah yang menjadikannya sasaran utama proses modernisasi. Kaum muda dan remaja pada masa itu adalah produk kemakmuran

ekonomi secara relatif dan proses depolitisasi selama puluhan tahun. Hal inilah yang menjadikan remaja saat ini adalah remaja konsumtif, kaum yang lebih banyak memakai daripada memproduksi.[28]

Fenomena ini jelas dapat terlihat dari data-data berikut.

PENGELUARAN RATA-RATA PERKAPITA PERBULAN PENDUDUK INDONESIA TAHUN 2000



Sumber: ***Statistik Indonesia 2000*, BPS, 2000**

Data di atas menunjukkan bahwa belanja gaya hidup dan kebutuhan sekunder jauh melebihi kebutuhan kesehatan dan pendidikan.

Data mencengangkan ini akan semakin mengejutkan bila melihat data konsumsi rokok berikut.

PERKEMBANGAN KONSUMSI PERKAPITA ROKOK DI INDONESIA 1996-2001

Tahun	Jumlah penduduk (juta jiwa)	Konsumsi rokok kretek (juta)	Konsumsi rokok putih (juta)	Konsumsi perkapita (batang) rokok kretek	Konsumsi perkapita (batang) rokok putih	Total (batang)
1996	198,38	125,130	53,6642	631	271	902
1997	201,4	125,13	55,481	622	276	898
1998	204,39	136,412	69,320	668	339	1007
1999	207,44	133,153	67,198	643	324	967
2000	209,51	156,153	66,659	651	318	969
2001	210,5	139,071	69,325	662	330	992

ADI.BALAIRUNG!

Sumber: **Indocommercial**

Konsumsi yang tinggi pada rokok ini banyak dilakukan oleh kaum muda Indonesia. Pasar Indonesia merupakan pasar yang paling potensial setelah Cina, yang terjadi semenjak para produsen rokok besar mengungsikan pabriknya dari negara maju ke negara dunia ketiga karena isu kesehatan. Rokok putih di Indonesia pun 90% ditujukan untuk kaum muda. PT BAT Indonesia Tbk yang memproduksi rokok putih semacam Pall Mall, Ardath, dan Lucky Strike pada tahun 2000 mampu menjual 15,5 miliar batang rokok. Sementara, PT HM Sampoerna dengan rokok A Mild (menguasai 4,1% total pangsa rokok nasional) yang banyak mensponsori kegiatan musik kaum muda, pada kuartal pertama tahun 2000 mampu menjual 559,1 juta batang, dan meningkat pesat pada kuartal pertama 2001 dengan 1,68 miliar batang.[29]

Gurihnya pasar rokok nasional ini tak lepas dari jorjoran iklan yang diluncurkan setiap produsen rokok. Industri-industri rokok ini berani mengeluarkan duit miliaran rupiah untuk mensponsori pertunjukan musik hingga lomba *dance.* Belanja iklan Pall Mall pada tahun 1998 mencapai angka 8,8 miliar rupiah, sementara satu tahun kemudian nilainya mencapai 18,8 miliar rupiah. A Mild pun mengeluarkan 8,8 miliar pada tahun 1998, 17,5 miliar pada tahun 1999,[30] dan 15 miliar pada tahun 2000. Sedangkan periode Januari-Maret 2001, nilainya mencapai 5,08 miliar rupiah.

Nyali A Mild untuk mendongkrak pemasaran memang luar biasa. Melalui *Love, Loud, and Legendary Concert,* A Mild mampu membayar Padi dan Sheila On 7 untuk tur keliling Indonesia. Bahkan A Mild mengalokasikan biaya konser hingga 60% dari total promosi *below the line.*[31] Lewat promosi besar-besaran itu, pertumbuhan penjualan A Mild mencapai 20-30% atau sekira 10 miliar batang pada tahun 2000.

Hal seperti ini bukan hanya terjadi di industri manufaktur-produksi. Industri hiburan pun tak lepas dari makmurnya pasar kaum muda. Salah satu industri yang tak lekang oleh waktu adalah industri rekaman dan musik. Selain MTV dan A Mild, pabrik-pabrik hiburan lain macam Sony Music maupun BMG juga memetik buah industri yang komoditas dan konsumennya merupakan kaum muda.

Menurut rilis International Federation of the Phonograpic Industry (IFPI), nilai penjualan eceran industri musik tahun 1998 bernilai US $43, 453 triliun dan pada tahun 1999 naik sekitar 56, 88%. Dari nilai sebesar itu, 5 perusahaan rekaman besar (*major label*) mengontrol 80% pasar, yaitu Polygram (Netherland), BMG (Jerman), Sony (Jepang), Warner (USA), dan EMI (Inggris).[32]

Perusahaan-perusahaan rekaman besar ini pun melirik pasar Indonesia. Dari kelima *major label* yang menyerbu Indonesia, Sony Music-lah yang mungkin cukup sukses merajai pasar. Anak-anak asuhannya berhasil mencatat rekor penjualan fantastis. Sheila On 7 yang digemari anak baru gede (ABG) telah menjual 3 juta kopi kaset untuk dua album (*Sheila on 7* dan *Kisah Klasik Untuk Masa Depan*), dan menerima royalti hampir 1 miliar rupiah. Dari seberang lautan, *boyband* Westlife tercatat sukses merebut hati pasar kaum muda, terutama perempuan, dengan menjual 1,1 juta kopi di Indonesia dari sekira 5 juta kopi di seluruh dunia. Yang menarik, kebanyakan *major label* mengalokasikan 60-80% kaset yang dirilis untuk pasar remaja.[33]

Bukan hanya persoalan musik, sebab persoalan makan pun menjadi jualan kaum industrialis. Menurut survai majalah *Swa Sembada*, Juni 2000, "merek-merek luar" menguasai pangsa pasar makanan dan minuman Indonesia.[34] (Lihat Grafik)

Perusahaan minuman ringan Coca-Cola telah beroperasi di 200 negara dengan 80% *revenue* dari luar AS, negara asalnya. Sementara Kentucky Fried Chicken (KFC) berdiri di Indonesia pada tahun 1979 dengan total penjualan sekarang mencapai 500 miliar rupiah. KFC merupakan jaringan restoran terbesar di dunia yang pada tahun 1998 mengoperasikan 10.200 restoran di 79 negara. KFC bersama rumah makan cepat saji lainnya, Pizza Hut dan Taco Bell, masuk di dalam jaringan Tricon Global Restaurant.



Sumber: **Swa Sembada, No. 1/XVI/17-26 Juni 2000**

BRAND SHARE MAKANAN CEPAT SAJI DI INDONESIA

No.	*Brand*	Survai 1 *(%)*	Survai 2 *(%)*	*Brand Share (%)*
1.	*Kentucky Fried Chicken*	42	26	40
2.	*McDonald's*	24,5	19	33
3.	*Texas Fried Chicken*	3,8	3	4
4.	*California Fried Chicken*	3,8	3	6
5.	*Hoka-Hoka Bento*	3,8	2	2

Sumber: **Swa Sembada, No. 1/XVI/17-26 Juni 2000**

ADI. BALAIRUNG!

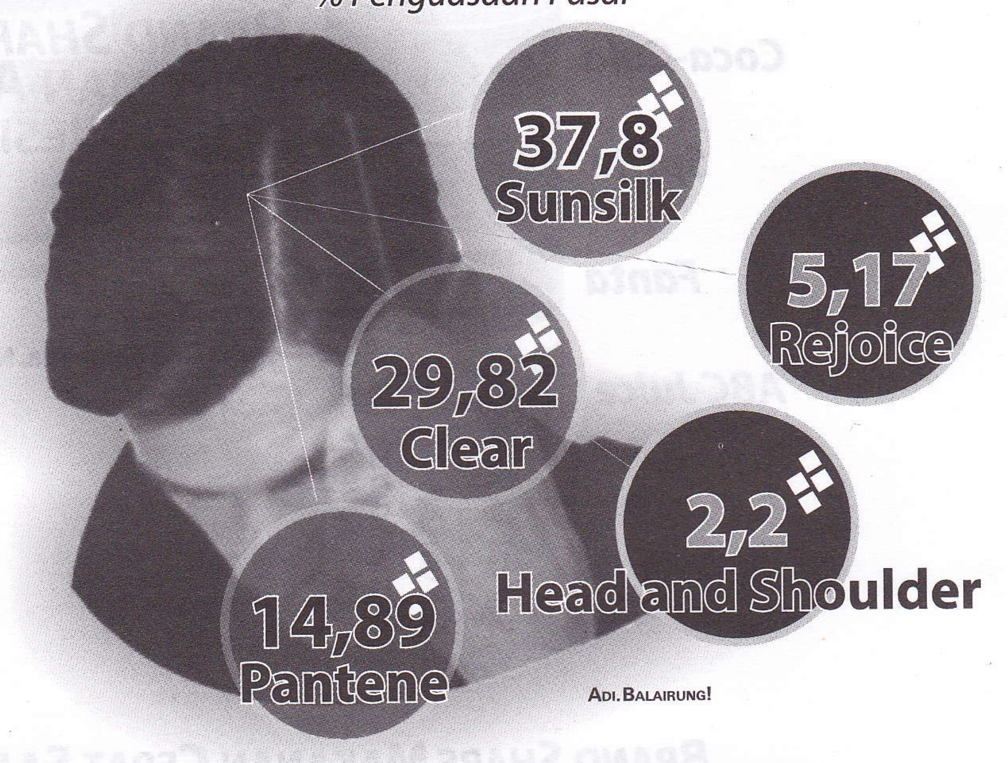
Kesuksesan KFC meraih pasar Indonesia ini disusul kompetitor utamanya, McDonald's. Berdiri sejak 1955, McDonald's pada tahun 1997 memiliki 10.752 restoran di 108 negara di luar AS, dengan pendapatan mencapai US $16,5 triliun, atau 53% dari pendapatan total. Untuk meraih pangsa pasar Indonesia, McDonald's pada tahun 2000 membukukan angka 33,4 miliar rupiah. Korporasi-korporasi makanan dan minuman seperti itulah yang membesarkan generasi muda Indonesia dengan semangat praktis dan siap saji. Meski tak secara spesifik membidik kaum muda, produk-produk ini menjadikan dirinya ikon tak terpisahkan dari modernisme dan gaya hidup kaum muda.

Produk yang relatif baru yang pertumbuhannya juga cepat adalah kosmetik dan kebutuhan *toiletrees*, seperti pemutih kulit, sampo, dan lain-lain. Total nilai pasar pencuci rambut adalah 1,07 triliun rupiah, dengan pembagian seperti berikut.

Pasar Sampo Indonesia

Versi PT Riset Indonesia Prima

% Penguasaan Pasar



Dari data ini hampir semua produk yang menguasai pasar berasal dari luar Indonesia, dan mereka ini juga mengandalkan iklan. PT Unilever Indonesia, produsen sampo Clear, menganggarkan 84,24 miliar rupiah untuk iklan pada tahun 1999. Pada periode Januari hingga Maret 2002, belanja iklan Clear mencapai 35, 66 miliar, sedikit di bawah Sunsilk yang mencapai 39,77 miliar rupiah. Dana sebesar ini digunakan untuk mensponsori acara-acara kaum muda, seperti acara musik dan pemilihan model.

Nilai ini ditandingi dengan produk pasta gigi Close Up, minuman kesehatan Extra Joss, dan produk-produk pemutih kulit. Belanja iklan Close Up meningkat 276%, dari 5,7 miliar pada tahun 1998 menjadi 21,6 miliar rupiah pada tahun 1999. Extra Joss, pada tahun 2000 menyisihkan 34 miliar rupiah untuk iklan. Khusus untuk tahun 2002, Extra Joss mentransfer 18 miliar rupiah untuk Alessandro Del Piero, pesepakbola Italia yang menjadi bintang iklannya. Adapun produk pemutih kulit, seperti Nivea, Citra White, dan Oil of Olay, bila dijumlah memiliki omzet 1,248 triliun rupiah. Total, jumlah belanja iklan semua produk pada tahun 1998 mencapai 3,05 triliun, meningkat di tahun berikutnya menjadi 4,6 triliun, dan pada semester pertama tahun 2000 sudah mencapai 5,5 triliun rupiah.[35]

Di level internasional, Levi Strauss produsen pakaian terbesar di dunia, membukukan nilai penjualan tahunan sekira US $7 milyar. Biaya iklan tahunannya sebesar $330 juta untuk AS saja, dan $200 juta di luar negeri. Rekor ini disusul oleh pasar telepon seluler. Mulanya produk ini ditujukan untuk pasar eksekutif, tapi lama-kelamaan banyak produsen telepon seluler macam Nokia dan Siemens, yang kini sudah populer sebagai "*handphone* sejuta umat"nya kaum muda, memproduksi telepon *low end*.

PERKIRAAN PENGUASAAN PANGSA PASAR HANDSET DUNIA

No.	Merek	2001,%	2000,%	1999,%
1.	NOKIA	35,6	30,6	26,9
2.	MOTOROLA	10	14,6	16,9
3.	SAMSUNG DIGITall	7,5	5,0	6,2
4.	SIEMENS	7,4	6,5	4,6
5.	Sony Ericsson	7,3	10	10,5

ADI.BALAIRUNG!

Data-data yang telah dibahas tersebut menunjukkan betapa menggiurkannya pangsa pasar kaum muda. Dan iklan sebagai sebuah metode untuk merebut hati kaum muda sering disebut sebagai agen revolusi budaya konsumsi. Berbagai data dan kajian membeberkan betapa iklan telah memainkan peranan yang sangat penting dan subtil, bukan sekadar alat informasi, tapi juga merangsang hasrat konsumsi dan bahkan mengajari kaum muda tentang hidup yang lebih baik.[36]

Kebutuhan untuk mencari keuntungan telah membuat produsen menghasilkan barang yang sebanyak-banyaknya yang hanya dapat dijual dengan meningkatkan kontrol dan manipulasi terhadap konsumen. Iklan sebagai alat manipulasi memungkinkan kapitalisme menjual mimpi tentang kemakmuran dan gaya hidup modern. Iklan juga merupakan pembalikan dari logika hukum penawaran-permintaan ilmu ekonomi klasik. Dalam peradaban modern, barang tak diciptakan untuk memenuhi kebutuhan, melainkan kebutuhan diciptakan agar barang bisa habis dikonsumsi. Dan iklan yang tersebar baik di TV maupun di majalah-majalah remaja adalah alat yang sah dari logika modal ini.

Setelah itu?

Melihat perkembangan ini, kaum muda memang *caught in the middle*, atau menurut istilah Zymunt Bauman, terbujuk dan tertekan. Bagi yang terbujuk, dunia adalah hiburan, musik, iklan, dan konsumsi. Bagi yang tertekan, hidup seperti serangkaian mimpi, mereka berkeinginan tapi tak memiliki daya beli. Yang terakhir ini adalah kaum muda pinggiran yang terpaksa berkompromi dengan kemiskinan.

Di tengah kondisi inilah kaum muda Indonesia menyatakan diri. Prospeknya, sepuluh atau lima belas tahun ke depan, bangsa Indonesia adalah bangsa konsumen. Hal ini jelas melanggengkan ketergantungan ekonomi politik bangsa ini pada kartel-kartel transnasional. Tapi bagaimana ketergantungan ini bisa diputus sementara kita, kaum muda, juga orang tua, dan siapapun masih enak-enak saja menikmati kopi pagi sambil menonton berita tunggakan utang kita pada IMF?.

Catatan Akhir:

1. S.N. Eisenstadt, *"Youth, Generational Consciousness, and Historical Change"*, dalam Jaanusz Kuczynski, et.al, ed., *Perspectives on Contemporary Youth*, United Nations University, 1988.
2. Antonina Kloskowsla, *"Analysis of Sociological Literature on Youth"*, dalam Kuczynski, *Ibid*.
3. Hikmat Budiman, *Lubang Hitam Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 2002.
4. David L. London and Alberth J. Della Bitta,

Consumer Behaviour, Concepts and Applications, 4 ed., McGraw Hill, 1993.

[5] Masaaki Kotabe dan Kristian Helser, *Global Marketing Management*, 1998, John Wiley and Sons, Inc.

[6] James F. Engel, et.al., *Consumer Behaviour*, 6 ed., The Dryden Press, 1993. Untuk kasus Indonesia, lihat laporan *Kompas*, "Mereka Tinggal Merengek pada Orangtua", Minggu, 16 Juni 2002.

[7] C. Miller, "*Teens Seen As The First Truly Global Consumer*", *Marketing News*, March 27, 1995, p.9

[8] Celia Lury, *Consumer Culture*, Polity Press, 1996, p.257.

[9] David L. London and Alberth J. Della Bitta, *Ibid*.

[10] M. Ugoran Prasad, "Kosmetik Kaum Muda dalam Dunia Penuh Kutipan", BALAIRUNG Edisi Khusus, tahun XIV/1999.

[11] N. Abercrombie dan A. Warde, *Contemporaty British Society: A New Introduction to Sociology*, 1988, Cambridge, Polity Press.

[12] Simmons Market Research Bureau, *Targeting Today's Teens*, 1994, New York.

[13] L. Zinn, "*Teens*", *Business Week*, April 11, 1999, p. 79.

[14] Celia Lury, op.cit.

[15] Celia Lury, loc.cit.

[16] S. Tully, "*Teens: The Most Global Market Of All*", *Fortune*, May 16, 1994, pp.94-97.

[17] *Ibid*. Untuk studi khusus tentang strategi marketing MTV, silakan cek http://www.frontline.com.

[18] Wawancara dengan Prita (Promotion Manager Nescafe), Rabu, 29 Mei 2002.

[19] Mira Lesmana, "Memburu Kalangan Remaja", *Kompas Cyber Media*, Jumat, 09 November 2001

[20] "Melayani ABG Terus Akan Stress", *Kompas*, Minggu, 16 Juni 2002.

[21] S. Tully dalam Del I. Hawkins, et.al., *Consumer Behaviour: Building Marketing Strategy*, ed. 7, McGraw Hill, 1998, United States.

[22] Menurut analisis Jean Baudrillard, konsumsi merupakan dasar utama tatanan sosial sekarang. Dia mengatakan bahwa iklan –sebagai aparat konsumsi- telah mengambil alih tanggung jawab moral bagi semua masyarakat dan menggantikan moralitas puritan dengan moralitas hedonis kepuasan murni. Lihat Mark Poster (ed.), *Jean Baudrillard: Selected Writtings*, Stanford, 1988, pp. 12.

[23] Robert Bocock dalam *The Emergence of The Consumer Society* mengatakan, "*Modern consumerism is therefore to preserve the autonomy and individuality of his/her existence in the face of overwhelming social forces and thus to avoid being levelled down and worn out by a social technological mechanism –the metropolis.*" Lihat *The Polity Reader in Cultural Theory*, 1994, Polity Press, Cambridge.

[24] Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books, New York, 1976.

[25] Menurut Bell, sistem ini ditandai oleh ikon burger McDonald yang merepresentasikan konsumsi massa, personal computer Macintosh untuk teknologi simulasi, informasi, dan komunikasi massa, serta MTV untuk hiburan massa.

26 Ashadi Siregar, "Popularisasi Gaya Hidup", *Prisma* No. 9, September 1985.

27 Onghokham, "Angkatan Muda dalam Sejarah dan Politik", *Prisma* No. 12, Desember 1977

28 Studi komparatif tentang perkembangan watak konsumtivisme kaum muda di Singapura dapat dijumpai dalam tulisan Nancy Chang, "Menyensor Kaum Muda: Kasus Singapura", *Prisma* No. 2, Februari 1979.

29 Majalah *Swa*, No. 06/XVIII/21 Maret-3 April 2002

30 Majalah *Swa*, No. 09/XVII/3-16 Mei 2001

31 Promosi *below the line* merupakan promosi dengan penjualan langsung atau melalui *sponsorship*, bukan termasuk iklan di media cetak dan elektronik.

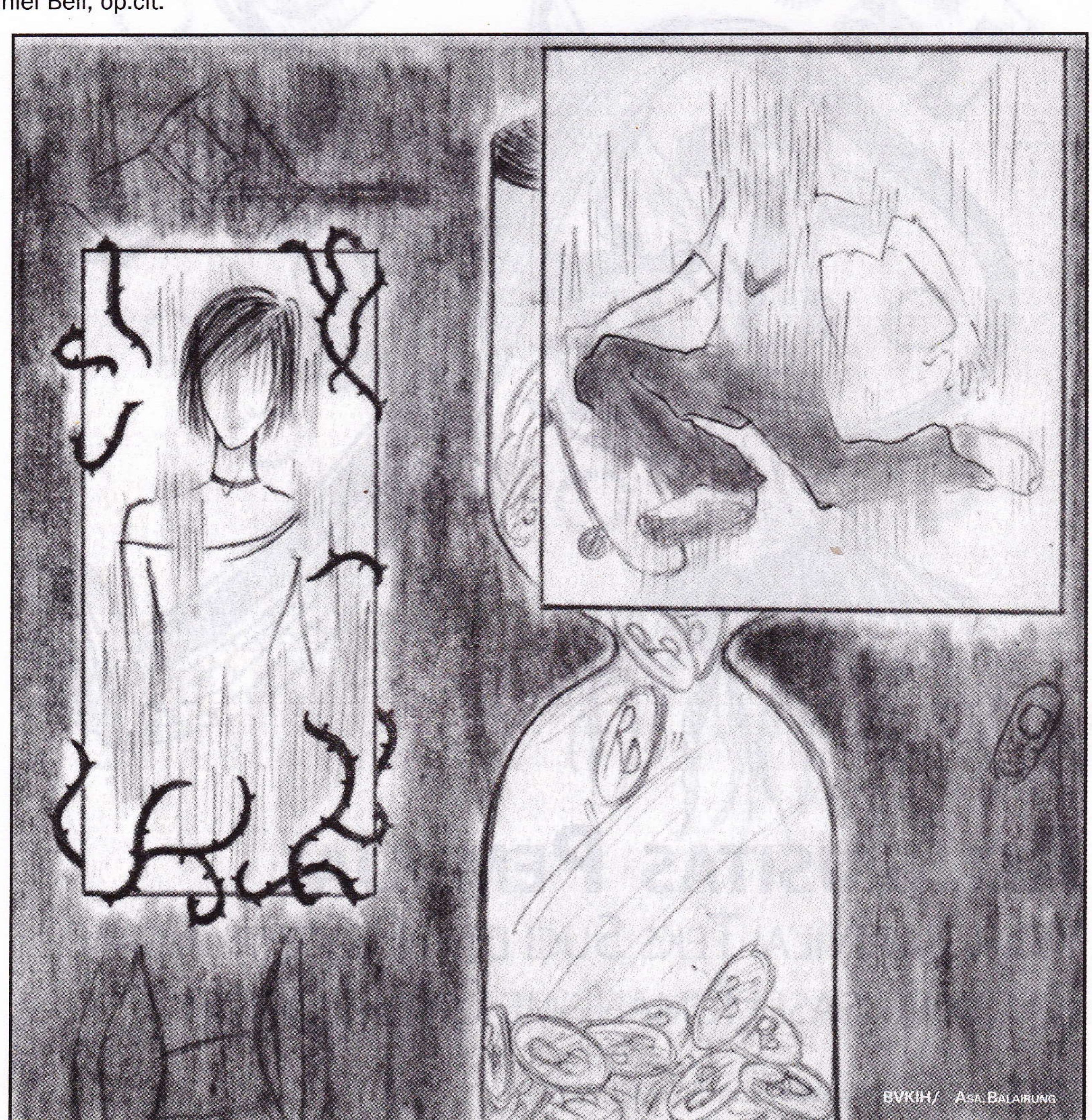
32 Svend Hollensen, Global Marketing:A Market Responsive Approach, Prentice Hall, 1998, Hertfundshine.

33 Sony Music selama paruh pertama tahun 2002 merilis 44 album untuk remaja dari total 70 kaset yang diluncurkan ke pasar. Sementara BMG dan Universal Music masing-masing melepas 60 dan 80% kaset mereka untuk pangsa yang sama. Lihat laporan *Kompas*, "Melayani ABG Terus Akan Stress", Minggu, 16 Juni 2002

34 Majalah *Swa,* No. 1/XVI/17-26 Juni 2000

35 Majalah *Swa*, No. 1/XVI/17-26 Juni 2000

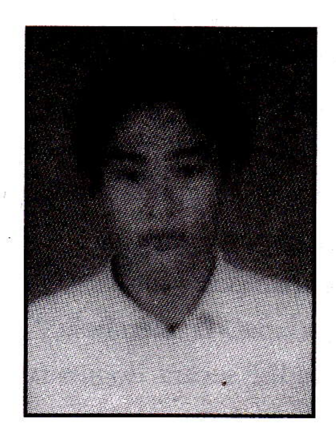
36 Daniel Bell, op.cit.





RELIGIUSITAS PEMUDA:

WARISAN NILAI TEKS SUCI DAN PERTENTANGAN RASIONALISASI HUMANISME CIVIL RELIGION



Abdullah Sumrahadi, mahasiswa S-2 Program Studi Sosiologi, dengan konsentrasi Agama dan Perubahan Sosial, di UGM. Kini, Ia juga aktif pada Litbang CDCMS (Centre for Democracy and Conflict Management Studies) Yogyakarta. Selain itu, Ia pernah menjadi Kepala Manajemuen Sumber Daya Manusia pada Lembaga Kajian Strategis Komunikasi Indonesia (LksKI) 2000.

Mendiskusikan agama dalam pandangan pemuda akan memunculkan berbagai variasi permasalahan yang melingkupinya. Pemuda seringkali dicap sebagai pelaku atas berbagai penyimpangan atau pelanggaran kaidah ajaran agama. Permasalahannya adalah: apakah pelanggaran terhadap kaidah itu murni dilakukan oleh pemuda secara inheren dari dirinya, karena dampak lingkungan sosial, ataukah disebabkan ketidakpuasan mereka terhadap lembaga agama yang dinilai tak mampu memperbaiki masalah keagamaan dewasa ini?

Untuk melihat masalah ini, kita harus mengetahui lebih dulu penyebab dari status keberagamaan seseorang. Paling tidak ada dua kategori besar tentang mengapa orang menjadi "telah" beragama.

Pertama, garis keberagamaan yang lurus (konstruktif). Kategori ini menunjuk pada mereka yang turut dan taat kepada suatu agama sejak lahir atas dasar keturunan keagamaan keluarga (*ascribed status*). Dalam proses pendewasaannya kemudian, mereka memiliki kesadaran pribadi akan pentingnya beragama. Dalam garis keberagamaan ini, Tuhan dan agama yang "diciptakan-Nya" merupakan wilayah yang tidak terjamah (*terra incognita*).

Kedua, garis pembebasan yang dekonstruktif. Mereka yang tak puas pada pewarisan ajaran agama secara tekstual termasuk dalam kategori ini. Mereka kemudian melakukan proses revitalisasi. Garis dekonstruktif tidak jarang melahirkan kekuatan-kekuatan besar yang menolak keberadaan agama sebagai suatu sistem kepercayaan. Jikapun "harus" taat kepada suatu agama, hal itu didasarkan pada beberapa pemaknaan "rasional". Agama dalam pemahaman garis ini merupakan sebuah status yang harus diraih (*achieved status*), diperbaiki dan diberi beberapa kritikan untuk proses kontekstualisasi ajarannya.[1]

Dengan memperhatikan faktor penyebab adanya keberagamaan seseorang, kita dapat memetakan pola keberagamaannya. Pola keberagamaan akan mempengaruhi pola perilaku sosial seseorang serta menumbuhkan kesadaran kolektifnya (*collective consciousness*) tentang agama. Dalam konteks ini agama dipandang sebagai suatu referensi tindakan sosial.

Kategori keberagamaan yang konstruktif dan dekonstruktif merupakan tampilan dari perjalanan sejarah agama yang mendua. Oleh karena itu agama juga sering dituduh memiliki cacat bawaan sehingga ada kalanya ia dipuji dan ada kalanya dicaci. Dalam sejarah Kristiani, para teolog Kristen dan "bapak-bapak" gereja di Barat pernah memperoleh serangan yang amat keras dari para filsuf dan ilmuwan ketika mereka mengatakan bahwa agama telah usang dan telah kehilangan

kredibilitasnya untuk menyelenggarakan kehidupan yang beradab, damai, dan mampu melindungi hak-hak asasi manusia. Puncak perlawanan dan pengingkaran atas peran sosial agama ini secara lantang diproklamasikan oleh Friedrich Nietzsche (1844-1900) dalam diktumnya: "Tuhan telah mati".[2]

Pendalaman agama memang tidak sejalan lurus dengan pertambahan usia seseorang. Agama akan dapat dimaknai secara mendalam dengan mempelajari dan mengamalkannya. Dalam kapasitas yang kritis dan antusias, pemuda memiliki banyak energi untuk mempelajari dan mendalami agama. Namun, banyak pula pemuda yang enggan mempelajari dan mendalami agama. Keengganan ini menjadi masalah ketika seseorang menerima ajaran agama dari ulama atau juru dakwah. Sangat mungkin ia menerima ajaran itu tanpa melakukan analisis kritis atau *cross-check* terhadap sumber ajaran (kitab suci). Akibatnya, pemahaman ajarannya bersifat buta. Permasalahan inilah yang menyebabkan pemeluk agama gampang terhasut pada ajaran yang sebetulnya kurang substansial atau pada interpretasi-interpretasi teks yang parsial.

Pembahasan mengenai pemahaman agama yang substansif sebenarnya sudah menjadi pokok perhatian saat ini, terutama dari golongan muda dan gerakan keagamaan yang progresif. Dalam sebuah studi yang dilakukan oleh Abdul Karim Sourush[3] disebutkan ada tiga jenis religiusitas yaitu religiusitas pragmatis, gnostik, dan eksperiensial. Mengetahui beberapa tipe religiusitas sama halnya kita mempelajari bagaimana ajaran agama itu diterapkan dan masalah apa yang muncul dari tipe-tipe religiusitas tertentu. Berikut akan dijelaskan tipe-tipe religiusitas sebagai salah satu alat untuk memahami kontekstualisasi keberagamaan.

Religiusitas pragmatis memiliki sifat keduniaan, sebab-akibat yang prosesnya turun-menurun, deterministik (munculnya bukan dari pilihan atau keinginan bebas), emosional, dogmatis, ritualistik, ideologis, terikat identitas, eksternal, kolektif, legalistik, mistis, imitatif, patuh, tradisional dan habitual. Inti dari religiusitas ini adalah emosi dan rasionalitas praktis. Secara massif, masyarakat umum memahami religiusitas ini pada sisi emosional, sedangkan kaum terpelajar pada sisi rasional praktisnya.

Tipe religiusitas ini memiliki kekhasan pada ritual-ritualnya yang dilakukan secara massif dan serentak. Karena sifanya yang turun-temurun dan tidak berdasarkan penalaran, secara bertahap ia ternodai oleh dogmatisme, prasangka dan kemungkinan hilangnya kemampuan untuk menghargai perbedaan pendapat. Ia membela kebiasaan-kebiasaan dan tradisi secara dogmatis, serta melihat manusia yang cenderung mempertanyakan dan merefleksikan segala hal sebagai "bajingan" atau *ahli bid'ah*. Dengan demikian, pelan tapi pasti ia menurunkan jalan pengeluaran dan pengucilan terhadap orang-orang.[4]

Dari sini dapat kita raba bahwa orang yang beriman dan bertakwa adalah mereka yang taat dan menerima apa saja perintah Tuhan dan sunah nabi tanpa melakukan pemikiran yang panjang atas kemungkinan interpretasi. Ketaatan adalah bagian dari urusan yang ditujukan untuk menambah pahala, bukan sesuatu yang menyebabkan keluasan hati ataupun partisipasi dalam pengalaman spiritual. Mengikuti nabi berarti menjalankan seluruh perintahnya.[5]

Religiusitas gnostik[6] adalah religiusitas dimana semua persoalan yang berkaitan dengan rahasia Tuhan tidak dimaknai sebagai mitos. Rahasia itu dipandang sebagai problem dan teka-teki rasional bahwa orang mesti berjuang dengan mental pegulat. Dalam religiusitas ini tidak ada peran bagi ulama, karena ia tidak didirikan pada mitos-mitos atau ritual-ritual. Di sini juga tidak ada tempat bagi peniruan. Ia tidak bisa diubah menjadi suatu ideologi karena ia tidak punya waktu bagi dogmatisme dan interpretasi resmi. Pada dasarnya ia cenderung kepada kebenaran, bukan kepada gerakan atau suatu identitas.[7] Karakteristik utama dari tipe religiusitas ini adalah bahwa kepribadian dari pemimpin bersifat kaku, dan ini merupakan ajarannya.[8]

Religiusitas gnostik dapat diibaratkan sebagai eksistensi rasional pada orang beriman yang tidak memiliki motif ataupun tujuan dalam menemukan suatu penemuan. Oleh sebab itu teolog dapat dipandang sebagai pelopor bagi dunia modern orang-orang beriman. Religiusitas ini tidak berkaitan dengan keimanan kukuh dari masa atau kecintaan kepastian dari sejumlah kecil orang. Akan tetapi ia bisa dilihat sebagai jenis keyakinan yang baik dan independen dalam kebenarannya sendiri. Bagi yang tidak punya religiusitas, ia merupakan ukuran kebenaran atau kepalsuan terhadap religiusitas yang lain.[9]

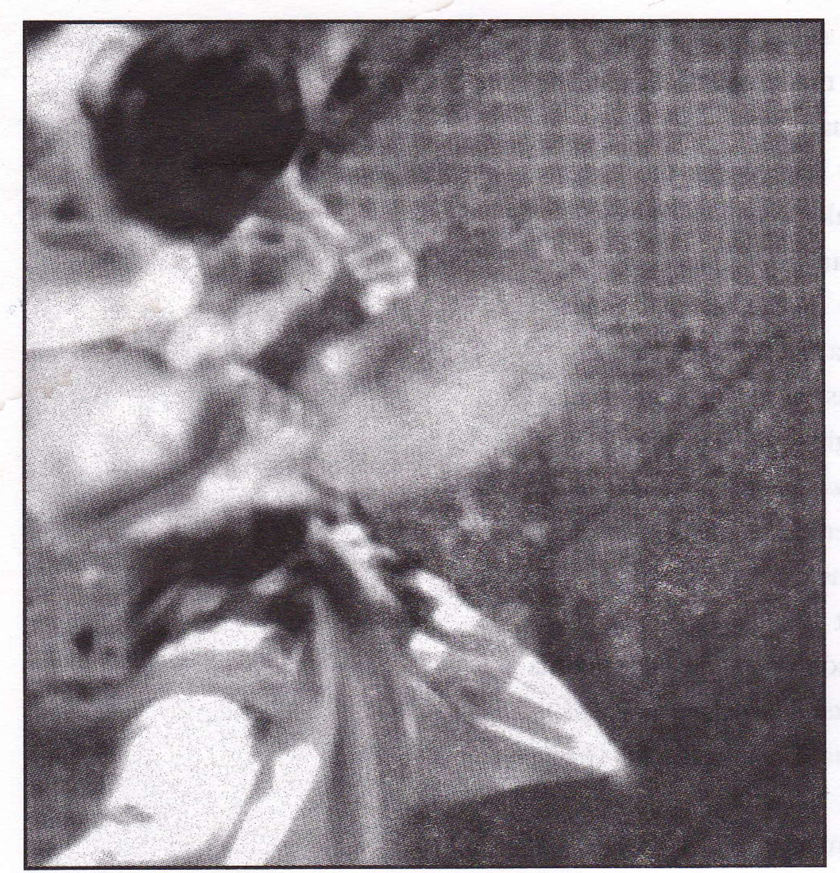
Religiusitas yang ketiga adalah *religiusitas eksperiensial*. Tipe ini sebenarnya menyatukan beberapa perbedaan yang dimiliki oleh dua tipe sebelumnya. Dalam argumentasi Sourush, religiusitas pragmatis dan gnostik disebut sebagai tipe religiusitas yang berjarak. Keduanya berwujud kepada orientasi fisik-praktis (religiusitas pragmatis) serta mental-refleksi (religiusitas gnostik).

Sedangkan religiusitas eksperiensial adalah religiusitas yang berupa kegairahan, penyingkapan, pasti, individualis, deterministik, ideal, cenderung untuk damai, ekskatis, intim, visual, suci, mistis, dan misterius. Di sini Tuhan adalah kekasih yang baik hati dan menawan. Nabi adalah seorang manusia ideal, tenang, dan sebuah model dari suatu pengalaman keagamaan yang sukses. Mengikutinya adalah membagi-bagi gairahnya, memperluas dan mengulang pengalamannya.[10] Tipe religiusitas ini melandaskan pemahaman pada kecintaan kepada Tuhan yang memiliki kekuatan untuk menjauhkan adzab, dosa dan siksa. Dengan demikian, religiusitas ini memiliki sifat sufistik. Hanya saja menjauhi dunia bukan berarti menolak dunia secara penuh (*world rejection*), tetapi ia dapat bermain dengan dunia untuk menggapai kecintaan atas ciptaan Tuhan. Hal ini berarti taat pada Tuhan. Secara ekstrim, tipe keagamaan ini memandang agama sebagai candu.

Jika dipandang dari pendekatan dunia nyata, menjadi beragama berarti memasuki sebuah teka-teki yang tidak pasti. Sebab doktrin dan ajaran agama hampir semuanya bermuara kepada kesejahteraan yang bermakna surgawi

Doktrin, antara Ajaran dan Mesin Penakut

Dalam bingkai sosial keagamaan, level pemahaman tentang agama dapat dirujuk dari dua sudut pandang. Pertama, agama sebagai wahyu dan agama sebagai hasil konstruksi sosial budaya. Pada level wahyu, agama seolah tertutup untuk diinterpretasikan. Ia merupakan doktrin ilahiah yang harus dipercayai oleh setiap penganutnya. Sedangkan pada level konstruksi sosial budaya, agama telah diinterpretasikan secara logis oleh manusia setelah melalui transkripsi agama sebagai wahyu. Level ini secara niscaya memberikan kebebasan berwacana bagi pemeluknya untuk memaknai keberagamaan.



SORY MUNA!:UR GRPHIG ARE LOW RESO./ MUNO-ADI.BALAIRUNG

Jika dipandang dari pendekatan dunia nyata, menjadi beragama berarti memasuki sebuah teka-teki yang tidak pasti. Sebab doktrin dan ajaran agama hampir semuanya bermuara kepada kesejahteraan yang bermakna surgawi. Tiap keberhasilan di dunia merupakan hasil dari pendekatan ibadah yang dilakukan oleh manusia beragama. Dengan senantiasa menaati perintah dan menjauhi larangan dalam bentuk ibadah, seseorang akan mendapatkan kebahagiaan ganda (dunia dan akhirat). Namun pada kenyataannya ajaran agama yang memiliki mekanisme demikian tidak mampu dipahami oleh manusia. Manusia memiliki kecenderungan praktis. Dan itulah cacat bawaan sebagai makhluk ciptaan Tuhan.

Memeluk agama dan melaksanakan ajaran agama, jika dikaitkan dengan fakta-fakta normatif di atas, memiliki kandungan nilai spiritualitas yang tinggi. Dalam studi Weber, keberagamaan dalam agama Protestan ternyata mampu menumbuhkan spirit usaha ekonomi. Datangnya semangat atau spirit muncul dari agama, dan dengan agama seseorang akan mampu mengubah wajah dirinya dan dunianya.

Jika dipandang dari pendekatan dunia nyata, menjadi beragama berarti memasuki sebuah teka-teki yang tidak pasti. Sebab doktrin dan ajaran agama hampir semuanya bermuara kepada kesejahteraan yang bermakna surgawi

Jika agama dapat diubah pandangannya dari yang semula dan yang selamanya penuh misteri menjadi sebuah finalitas definitif kegiatan kemanusiaan yang beradab dan bermoral, ia akan menjadi sebuah wahana yang paling agung bagi kesejahteraan dan kasih sayang. Namun apa yang menjadi tontonan kita saat ini adalah agama yang seharusnya bersifat mistis, suci, dan penuh tanggung jawab atas keberadaan kehidupan manusia secara damai, berubah menjadi berwajah kotor, penuh dengan teror terhadap sesama lainnya. Juru dakwah dan ahli tafsir yang memiliki kewenangan objektif dalam memandang teks-teks agama telah mengobarkan semangat perlawanan atas perbedaan-perbedaan. Dari sinilah wajah agama menjadi sosok yang menakutkan dan tidak lagi suci.

Maka tidak mengherankan ketika seorang penulis terkenal dari Perancis, Guy Sorman, mengatakan bahwa sisa orang beriman di Perancis sekarang kurang dari 5%. Gejala yang senada dengan realitas itu juga sudah merebak hampir di seluruh Eropa.[11]

Gambaran yang simplistis tersebut merupakan gejala umum atas kekecewaan terhadap lembaga agama yang tidak mampu menjamin

asas dan nilai-nilai universal. Dalam pandangan teolog modern, gejala tersebut memungkinkan munculnya agama-agama baru dan tuhan-tuhan baru. Agama baru mendasarkan pada penonjolan individu tanpa memperhatikan kepentingan orang lain. Membunuh, membakar atau memperkosa hak-hak orang lain, dari segi hukum dan hak asasi menjadi sesuatu yang wajar. Semua itu dilandasi oleh firman Tuhan yang bernama harta dan kuasa, bukan atas firman Tuhan yang sebenarnya, yang adil, bijaksana dan tidak memihak. Tuhan dalam tipologi ini tidak mampu memamerkan struktur materi yang dapat dinikmati secara fisis.

Perdebatan selanjutnya adalah seperti yang diungkap oleh Robert N. Bellah (2000: 300), yaitu pemahaman bahwa segala sesuatu yang hidup adalah suci, bukan berasal dari persepsi inderawi. Pemahaman itu lahir dari jenis persepsi yang berbeda yang disebut persepsi "puitis" atau "profetis". Yang dapat kita katakan mengenai ibadah (*worship*)—bila kita mendefinisikannya sebagai aktivitas manusia untuk berhubungan dengan sesuatu yang sakral—ialah bahwa ibadah berusaha untuk menerobos dunia profan dari pemahaman umum yang pragmatis dan bercorak keseharian (*everyday pragmatic common sense*).

Bukti bahwa ibadah berupaya mendobrak belenggu kelaziman adalah konsepsi ibadah yang sering dikemukakan sebagai "perjalanan simbolik". Pada umumnya ada keberangkatan dari wilayah duniawi, keberangkatan yang seringkali memunculkan perasaan akan sesuatu yang ganjil (*sense of the uncanny*) dan mencekam (*mysterium tremendum*).[12]

Dari perdebatan yang dikemukakan oleh Bellah tersebut setidaknya dapat diambil sebuah pelajaran, yaitu bahwa agama memiliki dua kandungan wujud. *Pertama*, wujud yang mendunia dan *kedua*, wujud yang mistis. Konsep itu bisa dijadikan alat penuntun untuk memahami agama secara esensial.

Pembahasan dari semua ajaran agama memiliki sifat doktrinal yang sudah tentu tak dapat ditawar. Kekuasaan itu punya daya paksa agar para penganutnya tunduk dan patuh terhadap teks. Atau jika tidak, mereka akan mendapatkan sangsi, meskipun sangsi-sangsi agama secara empirik belum dapat diukur.

Lembaga keagamaan atau apa pun namanya yang memiliki kewenangan untuk mengatur teknis pelaksanaan ajaran dari doktrin agama, sangat berpengaruh dalam penentuan aksi atas sebuah ajaran. Karenanya tidak jarang kedudukan lembaga agama tersebut memiliki kekuasaan yang bersifat politis. Berangkat dari fakta ini, diakui atau tidak, telah menyebabkan stagnasi umat dalam mengaktualisasikan ajaran agama secara sosiologis. Pencerahan yang seharusnya bersumber dari ajaran agama berbalik menjadi pencerahan untuk ajaran agama itu sendiri.

Ide tentang mesin penakut yang bersumber dari doktrin ajaran agama secara sekilas mengesankan "kecurigaan yang tak beralasan" serta tidak jelas akar filosofisnya. Namun jika dilakukan studi yang lebih komprehensif akan terjawab bahwa doktrin ajaran agama memiliki peran dan fungsi yang berdampak ganda: semakin taat kepada ajaran atau menjauhi ajaran. Dalam memperdebatkan ide ini, kita tidak perlu mengambil sikap yang tertutup. Keterbukaan lebih dibutuhkan agar dapat menerima logika serta argumentasi secara lebih segar dan kritis.

Agama adalah pemberian Tuhan kepada manusia. Dan Tuhan juga menyertakan pemandu atas agama yang diberikannya. Nabi merupakan pengemban perintah dan pemandu atas agama Tuhan tersebut. Karena telah dijamin dengan sifat-sifat benar dan jauh dari dosa, ia memiliki otoritas tafsir yang nyaris absolut kebenarannya. Secara sederhana ia merupakan orang terpilih yang memiliki kesempurnaan. Namun persoalannya kemudiaan adalah ketika nabi yang juga manusia itu meninggal dunia, otoritas tafsir yang doktrinal—yang pada awalnya menjadi wewenangnya—menjadi bias. Dalam Islam bias-bias itu muncul dalam Al-Hadist. Dari sinilah mulai muncul berbagai perbedaan tafsir teks suci. Dalam bukunya, Khavari (2000) menjelaskan:

"Religion is a gift of God to humanity. God's

emissaries who are also known as Prophets. Messengers, great Teachers, or Manifestations of God bring His teachings, from time-to-time, for our spiritual education. Over time, the pure teachings brought from God are contaminated. Some people manipulate them for personal gain, while others think that they can do even better by promoting their own version of the teachings. The result is the chaos, bewilderment and corruption rampant today in religions".[13]

Keterangan itu dapat memberikan kesimpulan sementara dalam pemahaman manusia, yaitu bahwa agama yang memiliki nilai-nilai spritualitas tinggi telah menjadi objek yang "diperjualbelikan" atau dikambinghitamkan tafsirannya oleh kepentingan tertentu. Ajaran yang suci dan doktrinal itu sebenarnya tidak akan seperti sekarang keadaannya jika manusia yang memiliki beban sebagai penafsir tidak memainkan peran individualitasnya.

Diskusi dan dialog lintas agama menjadi hal yang penting untuk menyikapi perbedaan sekaligus membuka wacana yang selama ini tertutup. Dalam sebuah risetnya, Juergensmeyer menegaskan bahwa doktrin agama yang dipandang dengan cara tertutup memiliki kecenderungan teror dan memproduksi ketakutan. Ketakutan terjadi apabila agama dijadikan alat pembenaran bagi terjadinya kekerasan publik. Kekerasan inilah yang kerap memancing amarah dan kegeraman. Sebab, agama yang merupakan hak paling dasar manusia dan memiliki sifat damai, berubah menjadi lahan konflik kepentingan dan ideologi.

"The fear often turns to anger when we discover the other characteristic that frequently attends these acts of public violence: their justification by religion. Most people feel that religion should provide tranquility and peace, not teror. Yet in many of these cases religion has supplied not only the ideology but also motivation and the organizational structure for the perpetrators."[14]

Jika terorisme dihubungkan dengan dunia politik sudah tentu tujuannya adalah untuk mencapai target-target politik tertentu. Namun teror yang muncul dari agama lebih pada penciptaan simbol-simbol gerakan sebagai pencitraan identitas.

Munculnya banyak kekerasan yang mengatasnamakan agama di negara kita ini, oleh sementara kalangan tidak dikatakan sebagai teror. Penilaian itu mungkin benar adanya. Hanya saja yang jelas, peristiwa itu telah berdampak buruk bagi orang lain yang tidak memiliki konflik kepentingan.

Secara doktrinal hukum dan syariah agama sudah jelas suatu produk mati: siapa yang salah dan melanggar akan dihukum. Persoalannya adalah bagaimana kita sebagai manusia yang memiliki tugas kepemimpinan dunia mampu melakukan interpretasi ajaran yang doktrinal itu ke dalam wujud yang lebih manusiawi, bukan menampakkan doktrin sebagai kekuatan yang garang. Proses pembelajaran lebih penting daripada sekadar mempromosikan doktrin sebagai alat acuan mati. Doktrin harus dipelajari untuk mengetahui asal-muasal munculnya larangan dan perintah, lalu diformulasikan dengan potensi kekuatan dan kapasitas manusia. Dengan begitu wajah agama akan menampakkan wajah asrinya yang damai dan melindung, sehingga umat akan memilih jalan keberagamaannya sesuai dengan makna yang berhasil ia serap. Jika serapan makna itu dirasa masih kurang, maka perputaran proses pembelajaran akan berputar kembali hingga pada akhirnya keberagamaan dan interpretasi tafsir menjadi tanggung jawab pribadi masing-masing manusia.

Dalam sebuah studinya, Husein Heriyanto pernah memberikan alternatif solusi atas masalah di atas, yaitu pelaksanaan teologi aksi.[15] Istilah "teologi aksi" dianggap sebagai bentuk yang lebih konkret-eksistensial[16] dari gerakan transformasi umat. Makna aksi dalam konteks ini mengacu kepada "tindakan" yang digunakan oleh Hannah Arendt dan Aristoteles, yaitu jenis kegiatan dasariah, kerja (*labour*), karya (*work*), dan tindakan (*action*). Artinya, politik dan agama merupakan kegiatan-kegiatan khas

kemanusiaan yang mulia karena dalam wilayah inilah nilai-nilai kemanusiaan secara utuh diaktualisasikan secara bebas dan bertanggungjawab. Akan tetapi, dalam praksisnya politik dan agama kerap terdegradasi ke wilayah kerja sebagai komoditi atau wilayah karya sebagai instrumen objektivikasi dan massivikasi terhadap sesama manusia.

Dalam kaitan ini, teologi aksi adalah cara pandang (*world-view*) sekaligus cara hidup (*way of life*) yang mengimplementasikan nilai-nilai kemanusiaan dalam horison ketuhanan. Dan sebaliknya, secara dialektis menyingkapkan nilai-nilai ketuhanan dalam horison kemanusiaan. Maksudnya adalah mengacu kepada prinsip intensionalitas, yang dalam kajian fenomenologi menegaskan korelasi subyek dengan obyeknya; bahwa tidak ada subyek tanpa obyek dan tidak ada obyek tanpa subyek. Dengan kata lain tidak ada kemanusiaan tanpa Tuhan dan tidak ada ketuhanan tanpa manusia. Artinya lagi, tidak ada nilai-nilai ketuhanan yang kita persepsikan dalam horison atau cakrawala manusia. Prinsip ini menyatukan seluruh nilai ketuhanan dan nilai kemanusiaan. Apa yang disebut sebagai nilai-nilai ketuhanan merupakan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan—Pengasih, Penyayang, Maha Mengetahui, Pencipta, Bijaksana, Benar, Adil, Pemberi, Penyabar, Pemaaf, dan sebagainya—yang juga sebagai pusat eksistensi manusia. Artinya, menjadi manusia pada dasarnya adalah menyingkapkan nilai-nilai ketuhanan atau kemanusiaan sebagai cara berada (modus eksistensi) yang utuh.

Sifat umum pemuda yang aktif dan dinamis sangat mewarnai proses transformasi dari ajaran yang doktrinal menuju kepada ajaran praktis yang lebih humanis. Proses transformasi ini tentu menimbulkan pro dan kontra. Kalangan tua (konservatif) memposisikan transformasi itu pada posisi yang kontra, sedangkan kalangan pemuda (pembaharu) berada pada posisi yang pro (mendukung). Dari sisi doktrin ajaran, ini memungkinkan timbulnya bias makna dan interpretasi tafsir atas teks suci agama.[17] Untuk itu golongan pemuda memiliki pikiran untuk melakukan dekonstruksi doktrin dari mesin penakut itu menjadi ajaran yang lebih humanis.

Jika kekuatan doktrin ajaran yang dikuasai oleh kelompok atau organisasi agama tertentu sulit untuk ditransformasikan, maka akan muncul perlawanan atas dominasi tafsir kalangan agamawan (ulama untuk Islam dan gereja untuk Kristen/ Katolik). Dan pemuda memiliki andil besar dalam melakukan perlawanan itu. Karena spirit pembaharuan yang selalu dinamis berada dalam pribadi pemuda.

Memperhatikan uraian tersebut maka tidak mengherankan

Sifat umum pemuda yang aktif dan dinamis sangat mewarnai proses transformasi dari ajaran yang doktrinal menuju kepada ajaran praktis yang lebih humanis. Proses transformasi ini tentu menimbulkan pro dan kontra

ketika Weber menyebut Islam adalah agama yang penuh dengan peperangan, perlawanan, dan atau penundukan. Dalam pandangannya ia menyebut Islam sebagai "agama ksatria". Meskipun, dalam perkembangannya, studi agama yang dilakukan oleh Weber terhadap Islam mendapat kritikan tajam. Bryan S. Turner, salah seorang pengkritiknya, pernah menulis;

"In any case, his outline of the Islamic warrior-ethic was tangential to his man concern for the patrimonial character of medieval Islam. In his discussion of oriental patrimonialism, Weber unwittingly duplicated an analysis of Oriental society which had already been performed by Marx and Engels."[18]

Penandasan kritik Turner pada Weber adalah lebih pada kelemahan analisis atas beberapa fakta keberagamaan yang muncul dalam Islam. Memang Islam memiliki tradisi perlawanan. Hanya saja, bukankah hal itu hampir sama dengan semua agama, yang ketika menjumpai fakta yang tidak humanis, menindas kepada yang lemah untuk dilawan. Orientasi studi keagamaan Weber tidak tuntas dalam membahas Islam karena keterbatasan usianya. Dan ini sangat disayangkan. Perlawanan yang terjadi dalam tubuh Islam adalah perlawanan untuk mengentaskan kemiskinan, perlawanan terhadap kezaliman. Meskipun, pada kenyataannya hal tersebut masih berada pada aras normativitas.

LUKAS



Munculnya gerakan keagamaan kritis yang dipelopori pemuda adalah respon atas kejadian-kejadian tersebut. Mereka tidak ingin terjebak dalam kejumudan yang dalam. Sementara pada sisi lain, agama secara kelembagaan menganggap bahwa gerakan pemuda yang mencoba membangun citra dan melakukan revitalisasi itu disebut sebagai gerakan "kiri".[19] Kuatnya ekspresi darah muda membuat mereka jadi bersemangat dan secara besar-besaran berani mendirikan pusat-pusat studi untuk mengkaji masalah keagamaan dari berbagai perspektif.

Sebagai tandingan atas realitas "kiri" tersebut, kelompok gerakan keagamaan lainnya kukuh membela nilai-nilai agama secara fundamental. Jika dilihat dari segi

ajaran, posisi gerakan ini sangat penting. Ia menempatkan agama pada proporsi doktrin. Namun dari segi substansi sosial, gerakan ini sering berseberangan dengan gerakan agama yang kritis. Penyebab dari perbedaan ini sebenarnya terletak pada ego masing-masing kelompok itu. Dan inilah yang menyebabkan integritas persatuan agama-agama menjadi pecah.

Relevansi Humanisme *Civil Religion*

Pembumian ide tentang *civil religion* seharusnya dipandang sebagai sesuatu yang positif. Pandangan ini lebih menekankan pada substansi agama dan beragama itu sendiri. Agama telah disepakati secara ajaran (doktrin) sudah tertutup maknanya, karena ia memiliki sifat yang mistis abadi dan tidak dapat dijangkau akal manusia. Sedangkan dalam arus sosial praktis, ajaran yang doktrin melalui teks-teks itu dalam pelaksanaannya selalu menimbulkan discourse yang bervariasi. Dari sinilah sebenarnya agama menampakkan wujudnya yang apresiatif.

Adalah Bellah yang mengemukakan bahwa *civil religion* bisa menjadi model pengembangan masyarakat plural di masa mendatang. Di Amerika Serikat misalnya, yang berpenduduk sangat heterogen, semangat agama Kristen Protestan dapat membangkitkan kesadaran akan perlunya hidup berdampingan secara damai bagi pemeluk agama lain. Kata religion di sini tidak menunjukkan pengertian agama hanya sebagai sistem kepercayaan atau superioritas saja. Namun, agama juga menjadi indikator perekat perbedaan dan titik temu (*common platform*) multi-agama. Tegasnya, konstruksi *civil religion* dapat menjadi paradigma dan acuan bagi terciptanya tatanan masyarakat dunia yang beradab dan menekankan penegakkan prinsip humanisme.[20]

Beragamnya ajaran agama yang berkembang di Indonesia membuat *civil religion* memiliki akar kesesuaian di sini. Bangsa ini memiliki berbagai macam suku dan ras. Dalam konteks Indonesia, secara sederhana *civil religion* termanifestasikan dalam Pancasila—dengan Bhineka Tunggal Ika sebagai slogan pluralitasnya.

Munculnya semangat persatuan dan kesatuan bangsa yang tertuang dalam Bhinneka Tunggal Ika itu pada awalnya berkembang dari Sumpah Pemuda, yang menyepakati untuk bersatu, mengakui apa yang ada di dalam bangsa ini sebagai satu kesatuan. Sudah barang tentu pemuda dalam konteks Sumpah Pemuda tak memiliki pretensi kepada dominasi salah satu jender tertentu. Ia berlaku pada semua jenis jender. Perjumpaan pemuda pada waktu Sumpah Pemuda itulah yang menjadikan simbol kekuatan kesatuan mereka pada tanggal 28 Oktober 1928. Hanya saja, apa yang terjadi di kemudian hari, sumpah yang bermakna luhur itu mulai terkoyak oleh kuatnya arus kepentingan dari berbagai pihak. Atas nama suku atau agama tertentu, sekarang pemuda tega mengingkari sumpahnya itu.

Kebhinekaan yang diikrarkan dalam Sumpah Pemuda itu sebenarnya simbol kerukunan bangsa, terutama dalam konteks keagamaan. Para pemuda yang berikrar melalui Sumpah Pemuda memiliki latar belakang serta orientasi keberagamaan yang berbeda-beda. Dalam perkembangannya kemudian, kebhinnekaan itu mengalami konfigurasi yang diferensial. Ini dapat kita lacak dalam perkembangan pemuda dewasa ini.

Berangkat dari semangat dan jiwa progresif pemuda, meskipun saat ini mereka telah tersegmentasi dalam beberapa kelompok dan perbedaan-perbedaan pada intinya pemuda masih memiliki kepedulian terhadap bangsa dan negara.

Pembahasan berikut akan diarahkan pada koneksi antara pemuda dengan religiusitasnya dalam membangun agama dan bangsa. Sebagai titik awal kita bisa berangkat dari konflik SARA yang kini banyak berkembang di negara ini.

Sampai saat ini kita masih kesulitan untuk mengidentifikasi akar permasalahan semua itu. Apalagi, untuk menunjuk siapa yang patut bersalah. Namun harus diakui bahwa dalam beberapa konflik pemuda cukup punya andil di

dalamnya, seperti konflik di Ambon.

Ketika konflik itu makin membesar, ini ternyata mengundang peran pemuda dari suku lain untuk berjihad membantu saudaranya yang seiman di sana. Dari sinilah, jihad yang sebenarnya memiliki makna luas (bukan hanya mengandalkan kekuatan fisik) menjadi jalan pintas untuk menyelesaikan masalah-masalah konflik sosial keagamaan.

Sebenarnya, mereka yang terpanggil untuk melakukan jihad tersebut, jika dilihat dari perspektif ajaran keagamaan, telah berhasil memaknai teks ajaran agamanya secara demikian. Meskipun, pemahaman teks yang mereka lakukan itu banyak ditentang. Pertentangan itu muncul karena dalam membebaskan keterpurukkan umat, para pemuda menggunakan cara kekerasan.

Jihad adalah salah satu cara untuk membela agama dan umat Tuhan yang tertindas. Namun, apakah harus selalu dengan massivikasi massa dan kekerasan? Di sinilah masalahnya. Agama mengajarkan humanisasi dan perdamaian. Tetapi mengapa agama menjadi alat pembenaran kekerasan?

Dalam menyelidiki permasalahan ini, kita dapat melihatnya dari dua macam pertentangan pemahaman, yaitu pertentangan pemahaman secara *cosmocentrism* (mendasarkan kepada rasionalisasi dunia) dan *theocentrism* (mendasarkan/bergantung kepada kuasa Tuhan). *Cosmocentrism*, yang memiliki citra rasional—meskipun gagal dalam mengaktualisasikan perbedaan, peduli terhadap keberadaan manusia dan agama di bumi. Sedangkan *theocentrism*, ia lebih mementingkan pembelaan kekuasaan Tuhan dengan sempit dan menegasikan keberadaan manusia.

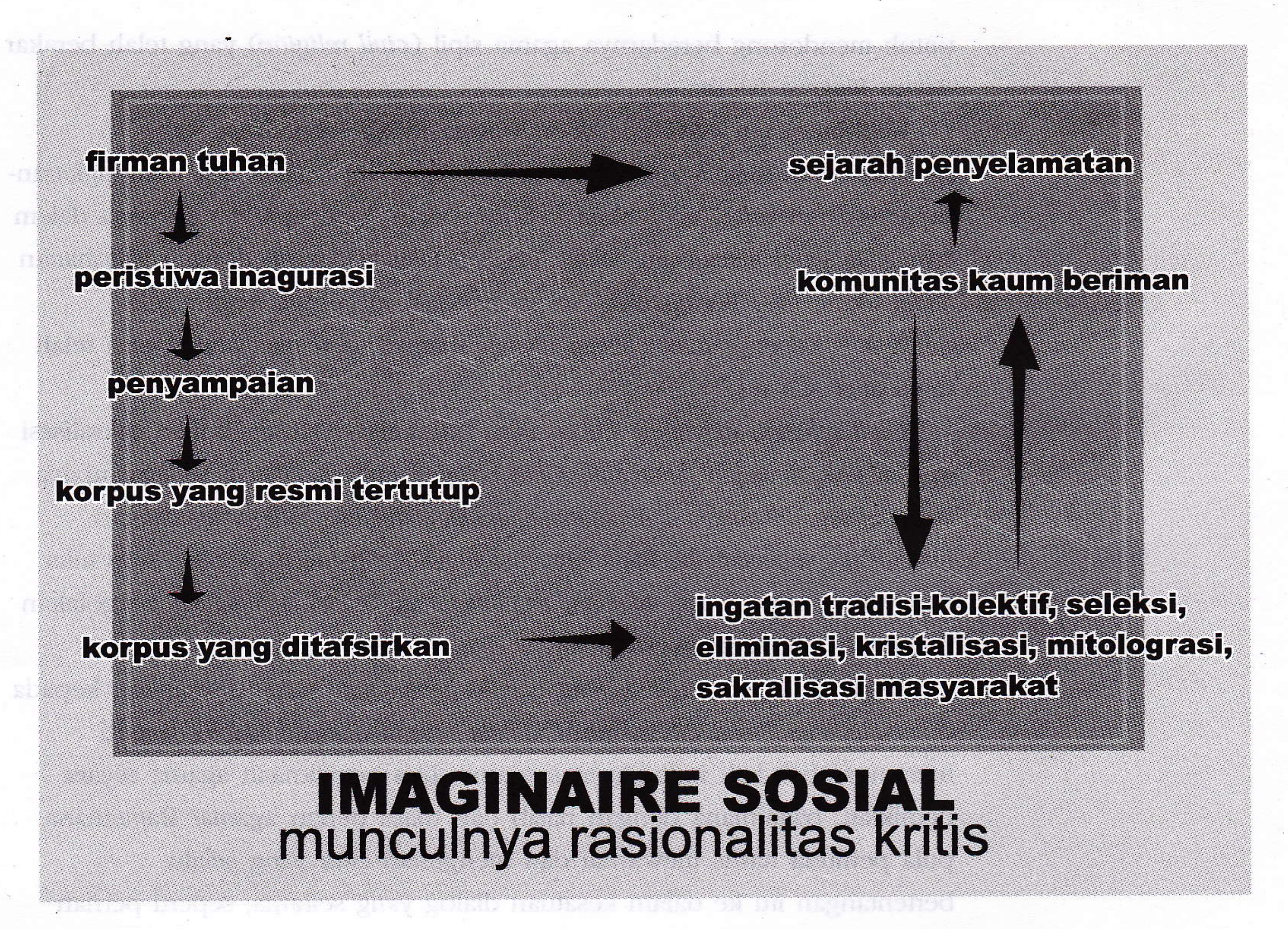
Pemahaman *theocentrism* berkembang menjadi semacam jalan penyelamat atau penebusan atas dosa dunia. Jika dianalogikan dengan kepemudaan yang identik dengan penyimpangan dan dosa, pemahaman ini menjadi tempat berlari dan bersembunyi yang aman (*the save haven*) secara asketis. Berkembangnya pemahaman ini lebih mendasarkan kepada pemahaman teks agama secara tertutup. Pemahaman ini mencoba mendikotomikan dimensi agama yang profan dan asketis.

Namun, bagi kalangan pemuda yang menyukai tantangan, mereka akan melakukan rasionalisasi pemahaman sesuai dengan kebutuhan dunia. Meskipun rasionalisasi yang dilakukan manusia tidak akan pernah bisa menyentuh kekuasaan Tuhan, namun usaha ini harus dilihat dalam kerangka fitrah manusia yang mempunyai sifat kreatif dan inovatif. Sifat inilah yang membedakan manusia dengan malaikat, yang selalu tunduk dan patuh kepada Tuhan, karena tidak dikaruniai nafsu.

Untuk menjelaskan pertentangan dan rasionalisasi pemahaman itu, kita dapat menggunakan konseptualisasi *imaginaire* sosial Mohammed Arkoun.[21] *Pertama,* firman Tuhan sebagai sesuatu yang transenden, tak terbatas dan tak terjamah oleh manusia secara keseluruhan, dengan beberapa fragmen kecil saja yang diwahyukan lewat nabi-nabi. *Kedua,* wujud historis firman Tuhan itu melalui nabi-nabi Israel (dalam bahasa Ibrani), Yesus dari Nazareth (dalam bahasa Arami), dan Muhammad (dalam bahasa Arab).[22] *Ketiga* adalah objektivikasi firman Tuhan mulai berlangsung (Al-Qur'an menjadi *mushaf,* yaitu teks tertulis) dimana teks kitab suci dibaca oleh kaum beriman hanya lewat versi tertulisnya, terlindung dalam *canon* yang secara resmi tertutup.[23] Konseptualisasi Arkoun tersebut dapat digambarkan dalam diagram (pada hal.121) berikut.

Dari diagram tadi, dapat kita lihat bahwa apa yang digambarkan Arkoun adalah pergerakan turunnya firman Tuhan dan naiknya komunitas yang menafsirkannya melalui penyelamatan menurut perspektif vertikal (Esack, 2000: 105).

"Komunitas penafsir adalah pelaku subjek dari seluruh wilayah sejarah yang direpresentasikan, ditafsirkan, dan digunakan sebagai tahap penting untuk mempersiapkan penyelamatan menurut sejarah penyelamatan yang disampaikan Tuhan sebagai bagian edukatif pewahyuan."



Lebih jauh Arkoun berpendapat bahwa hubungan individu dengan firman Tuhan ini menyerupai hubungan sosio-politik dengan komunitas: fungsi psikologis pewahyuan sebagai sebuah pesan jiwa tak bisa dipisahkan dari kemampuan sosialnya untuk mengatasi semua perbedaan dan persaingan nilai legitimatifnya bagi tatanan politik.[24] Dari sinilah muncul diferensiasi yang menyebabkan konflik.

Pemahaman atas alur turunnya teks suci kepada manusia inilah yang tidak dipahami oleh semua orang. Dan satu titik korpus yang terbuka dapat melahirkan interpretasi yang berbeda-beda bagi golongan agama yang fundamentalis. Sayangnya, interpretasi yang terbuka itu cenderung dihindari. Sebab dalam pandangan mereka, hal itu sama dengan membengkokkan makna hakiki dari tafsir. Kalau demikian adanya, untuk apa guna manusia dicipta dan diberi akal oleh Tuhan, kalau hanya memahami agama secara dangkal?

Konseptualisasi pewahyuan teks dari Arkoun itu dapat dijadikan alat analisis untuk melihat wacana keberagamaan pemuda yang berada pada dua kutub, yaitu fundamental dan liberal. Pada religiusitas fundamental terjadi penolakan terhadap rasionalisasi keagamaan dalam segala bentuknya. Ide sederhana seperti penyebutan Tuhan (Allah untuk Islam, Yesus untuk Kristen) diganti dengan Tuhan "saja", dalam forum yang plural ternyata masih memancing permasalahan. Ide itu sebenarnya

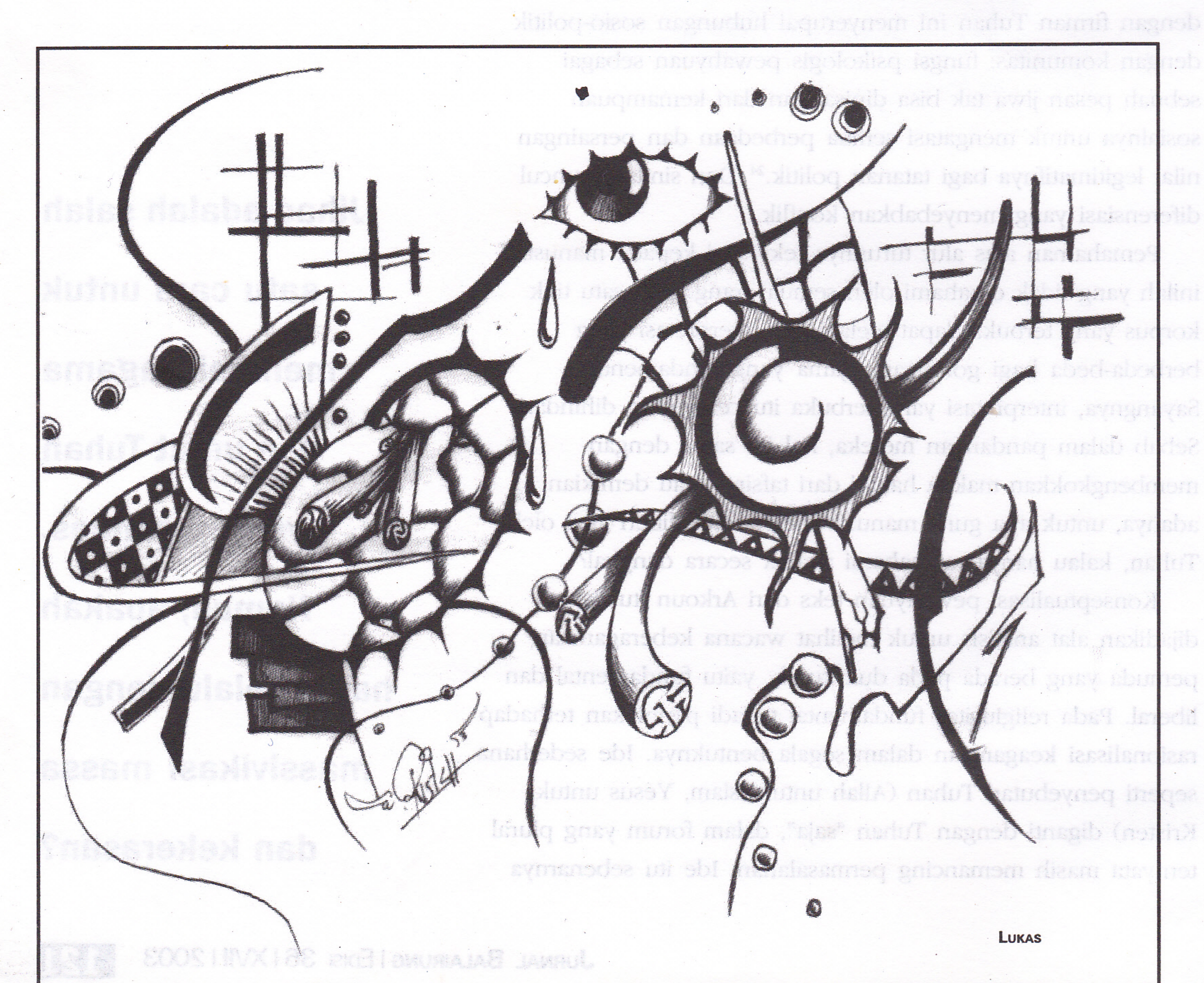
Jihad adalah salah satu cara untuk membela agama dan umat Tuhan yang tertindas. Namun, apakah harus selalu dengan massivikasi massa dan kekerasan?

untuk mendorong beredarnya agama sipil (*civil religion*) yang telah berakar dalam Piagam Jakarta.

Kebhinnekaan yang ada di Indonesia inilah sebenarnya yang menyebabkan agama-agama sering berseteru. Ini karena ada pengingkaran-pengingkaran terhadap makna kebhinnekaan. Mengapa sila pertama dalam Pancasila yang tercantum dalam Piagam Jakarta diganti dengan Ketuhanan Yang Maha Esa? Penggantian ini menandaskan bahwa negara telah mengakui keberagaman agama masyarakatnya, dan masyarakat pun telah menerima sila itu.[25]

Civil religion memberi penekanan humanisasi ajaran, bukan sakralisasi agama dalam wajah doktrinal. *Civil religion* juga dipahami sebagai upaya dan paham sekularisasi. Pemikiran inilah yang menjadi pertentangan religiusitas sebenarnya. Pada satu sisi ingin tetap menjaga otentisitas teks dan wahyu seperti apa adanya, sementara pada sisi lain terjadi pergolakan pemikiran untuk menyesuaikannya dengan kemampuan manusia.

Akhirnya mekanisme agama dan kepercayaan harus diserahkan kepada domain yang privat. Menyentuh agama dalam domain publik berarti merampas hak-hak individu atas agama. Jika pemaknaan agama secara demikian, bagaimana dengan nasib dan masa depan agama? Bagaimana pula pemuda harus mewarnai dan mengubah citra yang selalu bertentangan itu ke dalam kesatuan dialog yang seirama, seperti pernah terjadi pada masa awal negara ini didirikan.



Catatan Akhir

[1] Pemaknaan agama yang didasarkan atas rasionalisasi (*world order*) inilah yang menyebabkan sifat magis yang *sacred order* dari agama menjadi hilang. Sebab, pemaknaan agama harus berujung kepada realitas kalkulatif: apa guna dan tujuan beragama? Dalam bahasa Weber, hal ini disebut sebagai *disenchantment of the world* (*entzauberung der welt*). Lebih jauh periksa Max Weber, *Economy and Society* (Berkeley: University of California Press, 1978).

[2] Komaruddin Hidayat, "Kegagalan Peran Sosial Agama", dalam Arqom Kuswanjono (ed.), *Revitalisasi Islam* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada & Pustaka Pelajar, 2001), hal. 25-26.

[3] Abdul Karim Sourush, "Tipe-Tipe Religiusitas", dalam *Al-Huda*—Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam, No. 4, Vol. II, 2001, hal. 91-102.

[4] Sourush, *Ibid.*, hal. 93.

[5] *Ibid.*, hal. 94.

[6] Gnostik berasal dari bahasa Yunani yang berarti mengetahui, pengetahuan, atau pencarian pengetahuan atas apa yang terjadi.

[7] Sourush, *op.cit.*, hal 98.

[8] *Ibid.*, hal. 99.

[9] *Ibid.*, hal. 100.

[10] *Ibid.*, hal. 101.

[11] Ahmad Syafi'i Maarif, "Apakah Tuhan Punya Masa Depan?", dalam *Basis*, No. 05-06, Tahun ke-51, Mei—Juni 2002, hal. 30-31.

[12] Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern* (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. 300.

[13] Khalil A. Khavari, *Spiritual Intelligence: A Practical Guide to Personal Happiness* (Canada: White Mountain Publications, 2000), hal. 42.

[14] Mark Juergensmeyer, *Teror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley: University of California Press, 2000) hal. 5.

[15] Husein Heriyanto, "Menggagas Teologi-Aksi melalui Kajian Antroposofi Al-Musthafa", dalam *Al-Huda*—Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam, No. 4, Vol. II, 2001, hal. 112.

[16] Eksistensial adalah membuat yang ada dan bersosok jelas bentuknya, mampu eksis. Jika berwujud paham, maka ia akan memandang hidup sebagai proyek untuk mencapai bentuk keberadaan yang optima. Lihat, A. Mangunhardjana, *Isme-isme dalam Etika: Dari A sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hal. 62-65.

[17] Dan sebenarnya, jika mau jujur tafsir atas teks suci agama adalah sebuah beban yang dibawa oleh penafsir itu sendiri atas keterbatasan dan kapasitas dirinya. Dalam sebuah kajian yang dilakukan oleh Esack misalnya, "Firman Tuhan diwahyukan kepada si pencari." Mana yang lebih dahulu, firman atau si pencari? Sekilas pertanyaan ini tampak mengada-ada. Namun, tidak ketika orang berhadapan dengan teks seperti Al-Qur'an yang dipercaya kaum Muslim sebagai seabadi Tuhan sendiri (dengan kata lain, ia ada selama Tuhan ada). Dari mana orang memulai usaha hermeneutika Al-Qur'an, dari

"*Rethinking Islam Today*" (Washington: Centre for Contemporary Arab Studies, 1987), hal. 16, seperti dikutip Farid Esack, *Ibid*., hal. 104.

[23] Objektivikasi tekstual, menurut Arkoun, tak lepas dari fakta-fakta historis yang tergantung pada agen-agen sosial dan politik, bukan pada Tuhan. Lihat Mohammed Arkoun, "*The Concept of Revelation: From the People of the Book to the Societies of the Book*" (Claremont, CA: Claremont Graduate School, 1987), hal. 5, dalam Farid Esack, *Ibid*.

[24] Esack, *Ibid*., hal. 105.

[25] "Jika negara tidak terikat dengan salah satu agama, maka ia tidak lagi mengurusi soal benar tidaknya satu atau lain agama melainkan yang menjadi urusannya ialah bagaimana konflik yang timbul dalam masyarakat, umpamanya dalam soal kriteria bagi kebenaran keagamaan, dapat didamaikan dengan tidak mengambil sikap sendiri. Jadi negara menjadi penengah, tapi ia tidak boleh mengambil atau malah memaksakan keputusan. Sikap dan peranan fungsional negara seperti ini sebenarnya adalah pula pemahaman semula mengenai sila Ketuhanan dalam Pancasila. Dengan membatasi diri pada tindakan fungsional (jika perlu) negara sekaligus menjamin kebebasan keagamaan." Lihat dalam pengantar Olaf Schuman, "Bellah dan Wacana '*Civil Religion*' di Indonesia", dalam Bellah, *op.cit.*, hal. xxv.

teks atau konteksnya? Sialnya, kesulitan langsung menghadang di awal. Karena setiap produk penulisan tak bisa lepas dari aspek autobiografis penulisnya (penafsirnya) yang terkait dengan sejarah personal, sosial, dan ideologis." Lihat Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme* (Bandung: Mizan, 2000), hal. 23.

[18] Bryan S. Turner, "*Weber and Islam: A Critical Study*" (1974), dalam Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani, dan Etos Kewirausahaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hal. 198.

[19] Seperti diungkap Che Ghuevara, "kiri" sudah menjadi sebuah ikon. Ia seperti mengisyaratkan sebuah gugatan, sebuah upaya untuk berkata "tidak" pada rezim yang selalu berpihak pada yang kuat, sebuah upaya menolak kooptasi modal dan membela mereka yang lemah. Sayangnya, menjadi kiri tak sesederhana gambaran orang berbaret dari Cordoba yang kemudian jadi pahlawan Kuba itu. Menjadi kiri memang seperti pekik pembelaan bagi si lemah. Tetapi menjadi kiri juga memiliki risiko ketika kita berangkat dari sebuah keyakinan untuk menentukan apa yang baik untuk si lemah. Dari ungkapan Che sebenarnya kiri memiliki maksud sama baik untuk pembelaan hak-hak kemanusiaan universal. Namun perlu diberi catatan, aktor-aktor gerakan harus betul-betul memiliki *concern* terhadap perubahan menuju kepada yang lebih baik, dan bukan berpretensi pembalasan terhadap luka akibat totalitarianisme rezim tertentu saja. Untuk inilah perlu ditekankannya pendekatan moral (meskipun sangat lentur) dalam setiap perspektif individu. Lebih jauh dapat dibaca dalam Muhammad Chatib Basri, "Antara Marx dan Schindler: Perihal Modal dan Kekuasaan di Indonesia", dalam *Kalam*, No. 17, 2001, hal. 27.

[20] Humanisme adalah keyakinan bahwa manusia mempunyai martabat yang membedakannya dari binatang. Adalah kekeliruan jika prinsip humanis menganggap manusia bersaing dengan Tuhan. Humanisme juga tidak menyangkal bahwa manusia harus berpegang pada suatu aturan yang namanya hukum, yang menyatakan bahwa ada kelakuan-kelakuan buruk yang oleh masyarakat tidak akan dibiarkan berlangsung bebas, dan bahwa orang yang melanggar hukum itu ditindak dan dijatuhi hukuman sesuai dengan tatanan itu. Humanisme bukan *permissiveness* yang membiarkan segala apa terjadi, humanisme bukan sebuah optimisme dangkal tentang manusia yang "sebenarnya baik asal kita percaya kepadanya". Humanisme menuntut agar hukum dijalankan. Tetapi humanisme juga menuntut agar hukum sendiri menjaga harkatnya secara humanistik. Lebih jauh lihat Franz Magnis-Suseno, "Agama, Humanisme, dan Masa Depan Tuhan", dalam *Basis*, No. 05-06, Tahun ke-51, Mei-Juni 2002, hal. 39-40.

[21] Lihat Farid Esack, *op.cit*, hal. 104-105.

[22] Arkoun menegaskan bahwa mendefinisikan kitab suci sebagai ucapan Tuhan sendiri tidak mengubah fakta linguistik dan historis bahwa pesan-pesan Yesus dan Muhammad disampaikan lewat bahasa manusia dan dikumpulkan *canon* tertutup di bawah kondisi historis konkret. Lihat Mohammed Arkoun,

TERIMA KASIH

kepada Anda yang telah menjadi
PELANGGAN ABADI BALAIRUNG

ERLANGGA HARTARTO

AHMAD DJAUHAR

HERI TRIANTO

PONANG PRAPTADI

YUSWOHADY

IKA FLORENTINA



PENGHARGAAN ISAI AWARD 2000

APAKAH ANDA TERTARIK

menjadi bagian dari kami dalam membangun bangsa cerdas? Bergabunglah dalam program PELANGGAN ABADI kami untuk mendapatkan setiap edisi terbaru BALAIRUNG seumur hidup hanya dengan donasi minimal sebesar **Rp 400.000!**

☐ **Ya!**
Saya tertarik dengan program ini dan akan mengisi formulir berlangganan.

☐ **Tidak**
Tetapi informasikan kepada saya apabila BALAIRUNG mempunyai promo lain.

NAMA LENGKAP

ALAMAT POS

bersedia menjadi **PELANGGAN ABADI** Jurnal BALAIRUNG dan memberikan donasi berlangganan sebesar

melalui transfer **Tahapan BCA Yogyakarta No. 037 207 2120**
a.n. Widhi Budhiartati (lampirkan bukti transfer ke **fax 0274 566171**)
Atau via wesel ke alamat: **Bulaksumur B-21, Yogyakarta 55281.**

TANDA TANGAN

BALAIRUNG

APA ITU BALAIRUNG?

Setelah *Gama Intrauniversiter* (1950-an) mati dan *Gelora Mahasiswa* (1970-1979) dibredel, BALAIRUNG adalah generasi ketiga pers mahasiswa di universitas tertua Indonesia ini. Sejak berdiri pertama kali pada 29 Oktober 1985, BALAIRUNG mencoba menjadi suara yang lain bagi dunia pers Indonesia sebagaimana yang menjadi ranah pers mahasiswa selama ini. Tentu saja dengan mewarisi semangat generasi sebelumnya.

Menjadi "cagar alam kebebasan pers", sebagaimana dikatakan Daniel Dhakidae, tentu bukan pekerjaan mudah. Untuk menjadi sesuatu yang alternatif diperlukan kecerdasan, keuletan, dan yang lebih penting adalah keberanian. Termasuk di dalamnya keberanian mengambil keputusan. Menempuh jalan yang kadang harus berlainan dengan jalur mainstream pers pada umumnya: logo BALAIRUNG yang vertikal, rubrik yang unik, perwajahan menarik, dan sistem jurnalisme yang integral.

Semua ditempuh karena BALAIRUNG, mengutip Prof T Jacob, ingin menjadi tempat mahasiswa mengasah pena, melatih diri untuk kehidupan pasca-universiter, dengan tidak meninggalkan ciri-ciri kemahasiswaan, yaitu ingin tahu dan mencoba melihat segala sesuatu secara ilmiah. BALAIRUNG ingin menjadi "balairung", tempat belajar, tempat berteduh, tempat bertemu banyak orang, banyak kepala, banyak keinginan, banyak cita-cita.

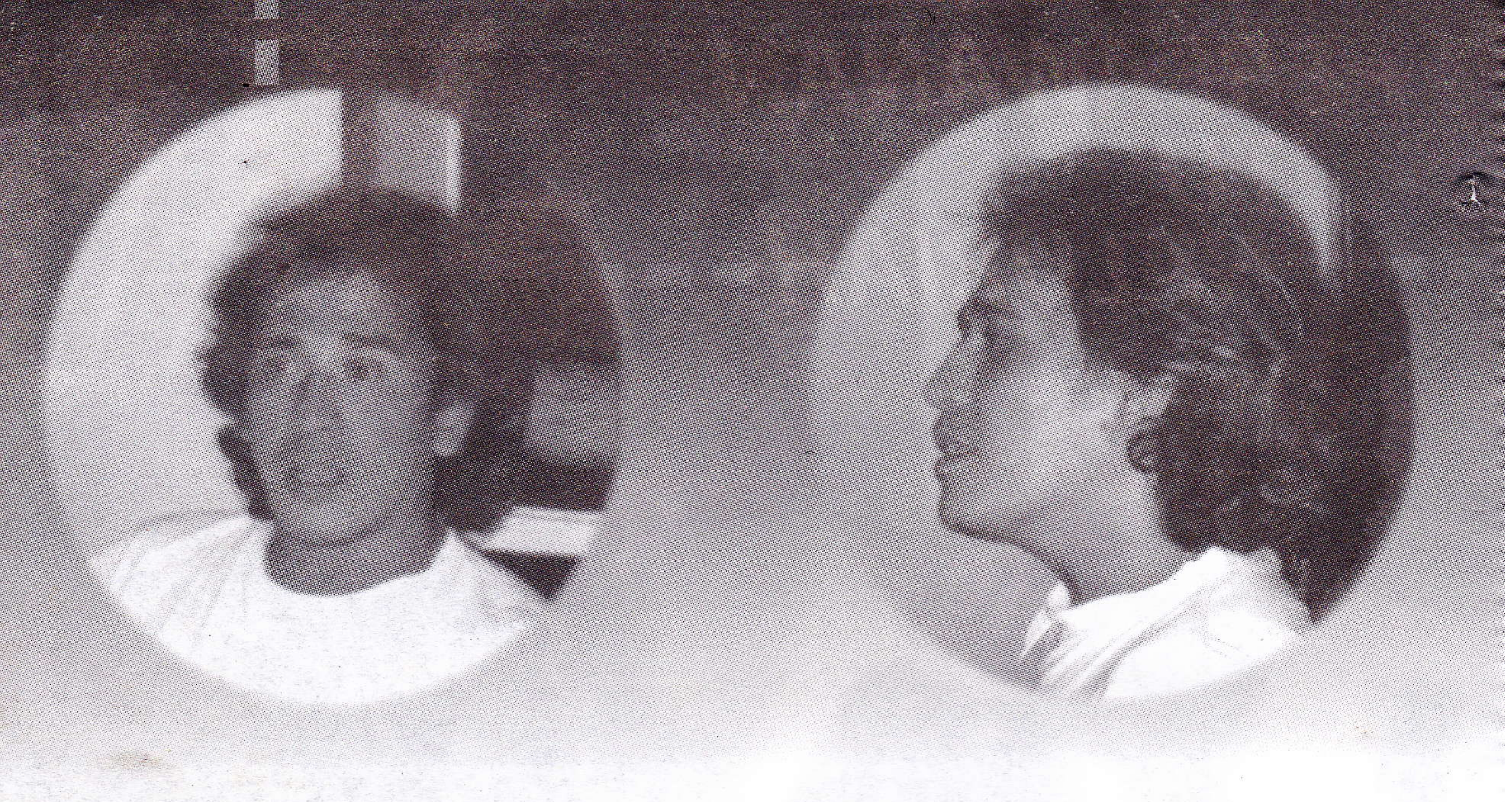
Sampai umurnya yang ke-17, BALAIRUNG telah menelurkan 35 edisi reguler dan 4 edisi jurnal, selain mingguan berita BALKON, situs balairung.org, dan Pusat Informasi Pers Mahasiswa Indonesia (PIPMI). Kerja keras ini berbuah manis dengan menyabet tiga kali berturut-turut juara I Lomba Penerbitan Pers Alternatif Institut Studi dan Arus Informasi (ISAI) Jakarta.

"...Sebagai majalah mahasiswa, BALAIRUNG sudah sangat memadai. Secara visual tampilannya sangat baik, sementara dari isinya....tak bakal dijumpai pada pers umum."

MOCHTAR LUBIS
Budayawan,
Direktur Yayasan Obor Indonesia (YOI)

PERLAWANAN ITU NALURIAH





Dasawarsa '80 dan awal '90-an mengibarkan namanya. Lirik-lirik lagunya enteng, namun binal dan sarat kritik sosial. Termasuk, tentu saja, hujatan kepada kekuasaan. Tak ayal, tangan-tangan dingin penggenggam kuasa pun tanpa sungkan memberangusnya. Berkali-kali ia kena cekal. Namun, justru sebab itulah pamornya makin benderang. Coretan namanya, kala itu, takkan sulit ditemukan terpampang di tembok-tembok sudut kota. Wajah brewokannya tak jarang pula bertengger gagah, menghias bagian belakang bak truk dan angkutan umum. Ia pun menjadi simbol perlawanan, ikon anti kemapanan. Ya, karena kemapanan tak lebih hanya membuncitkan perut segelintir makhluk penghuni negeri ini.

Ia bukan pemburu sensasi. Perhatiannya kepada masyarakat kelas bawah muncul dari pengalamannya sendiri. Semenjak usia belia, kehidupan jalanan telah asyik digumulinya. Mengamen, menjual denting gitar dan alunan suara, membuatnya benar-benar menghayati alam liar kota. Hingga di masa keemasannya, ratusan lagunya tetap menjadi kidung rakyat jelata.

Dan kini, ia telah beranjak menua. Kegarangannya sebagai penyanyi *mbeling* seolah tak lagi bersisa. Kumis-cambang dibabat bersih, rambut sebahu kian memutih. Uban, yang kata orang adalah lambang kebijaksanaan. Tak salah, memang. Di usianya yang menapak kepala empat, ia tampak lebih tenang. Lirik-lirik di album terbarunya, *Suara Hati*, pun pekat dengan nuansa religi.

Namun, yang ini jangan keliru: Iwan tetaplah singa di depan ribuan penggemar fanatiknya. Sepetik gitar dan sehentak suaranya tetap menyedot histeria. Semangat Iwan Fals tetaplah semangat muda.

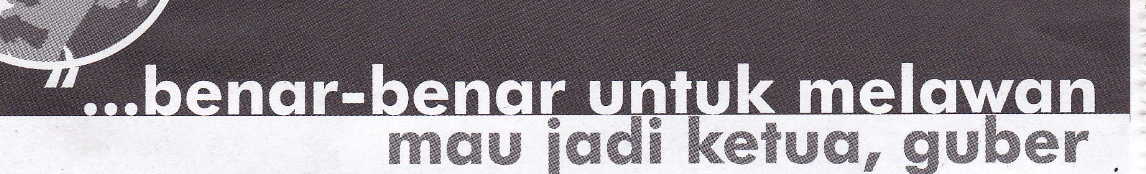
Di sebuah hotel di kota Magelang, di sela keletihannya menyambangi penggemar dalam paket tur bertajuk "Iwan Fals & Band 34 Kota, Satu Hati Satu Rasa", ayah Annisa Cikal Rambu Basae dan almarhum Galang Rambu Anarki ini menyempatkan diri berbincang dengan BALAIRUNG. Berikut petikan obrolan satu jam bersamanya.

Anda dulu pernah kuliah, tapi kenapa lalu lebih memilih untuk bermusik?
Karena kesenangan saja. Dan kesenangan itu rupanya jadi berlarut-larut sehingga menyingkirkan yang lain. Menyingkirkan kegiatan seni rupa saya waktu itu, dan juga kuliah (Iwan pernah kuliah di jurusan Humas Sekolah Tinggi Publisistik dan Seni Rupa IKJ -*Red.*).

Awal kesenangan pada musik?
Dulu saya suka *ngeliat* teman-teman yang nyanyi. Terus kok *seneng*. Ikut-ikutan, lama-lama adu kepandaian sama teman. Waktu itu 'kan lagi trend-nya lagu-lagu Rolling Stones. Karena aku *nggak* bisa, aku *bikin* lagu sendiri. Terus ya berkembang kaya' sekarang.

Tanggapan orang tua bagaimana, mendukung?
Woooo, orang tua saya *pingin* saya jadi presiden (Iwan tertawa). "Sudah, kamu jadi presiden saja. Masak, tukang becak saja mau jadi gubernur, kamu kok *nggak* mau jadi presiden." Tapi, itu cuma *joke* orang tua saja. Orang tua saya *nggak* pernah memaksakan kehendaknya. Yang penting anak-anaknya bahagia, itu saja.

Anda pernah mengatakan musik adalah media penyadaran, kenapa?
Itu perkembangan terakhir. Setelah direnung-renungkan, dengan musik ternyata kita mampu berekspresi, mampu berbuat lain. Ia bisa juga jadi wadah nasihat-menasihati, mengkritik atau apa. Dan ternyata ada pengaruhnya. Saya selalu



"...benar-benar untuk melawan
mau jadi ketua, guber

lebih tertib dari Padi, Dewa, Slank, Sheila. Itu jelas, dan buktinya bisa dilihat di Sriwedari kemarin (saat konser di Solo -*Red.*). Tapi kalau mereka memang dirugikan, aku percaya, mereka *nggak* bakalan mundur.

Saat ini penampilan dan lagu-lagu Anda banyak berubah. Mengapa? Apa karena yang Anda perjuangkan juga telah berubah?
Saya coba mengikuti apa kata sutradara, produser, yang hubungannya dengan dagangcari uang. Jadi saya hanya coba menghayati peran yang diberikan. Kalau itu dianggap perubahan, ya mungkin perubahan.
Tapi saya pikir itu juga perjuangan. Untuk didandani seperti itu, untuk menyesuaikan dengan kata hati orang lain itu 'kan bukan hal yang sepele. Untuk dibedaki dan segala macamnya itu aku pikir perlu perjuangan, yang sama ganasnya dengan prajurit di Iran, Timur Tengah, atau protes mahasiswa di gedung MPR.

Artinya, Anda masih punya rencana untuk membuat lagu-lagu seperti itu lagi?
Iya pasti! Tapi secara nalar, yang begitu itu 'kan di samping panggilan hati, jiwa, juga berkaitan dengan strategi. Kapan kritik ini pantas dikeluarkan, kapan tidak. Kesenian 'kan *nggak* bisa direkayasa. Yang bisa direkayasa hanya kata-kata. Pilihan nada dan notasi itu *nggak* bisa. Itu lahir dari hati. Letupan-letupan seperti itu *nggak* bisa dibohongi.
Kalau cuma kata-kata, saya melihat televisi, *dengerin* teman-teman ngomong, mahasiswa, koran, semua dikutip, selesai. Kalau saya mengambil itu lagi, rasanya bukan hanya latah, tapi juga bising. Jadi sekarang aku coba kritik diri dulu, *deh.* Album *Suara Hati* (album terbarunya Iwan -*Red.*) ini, meski ada sosialnya, tapi lebih kuat di religi.

Kekentalan religiusitas yang Anda angkat ituseperti pada lagu Doa, misalnyaberangkat dari pengalaman pribadi atau sekadar eksperimen kesenian saja?
Karena kebutuhan. Dalam kondisi bising, kita bingung mau *ngadu* ke mana. Karena orang-orang masih saja sibuk, masih saja pusing, ya sudah, *ngadu* ke Tuhan saja. Mungkin Tuhan bisa *ngatur.*
Sekarang 'kan saya tinggal di desa. Di sana orang-orang pengajian di masjid bareng. Rumah saya dikelilingi pengeras-pengeras suara mushola. Aku merindukan suasana seperti itu, ramai tapi *nggak* berisik. Jadi suasana seperti itu *kebawa.* Saya ingin mendapatkan sentuhan masjid, puji-puji, jamaah. Ya klasik memang, saling asah, asih, asuh. Tapi itu sungguh-sungguh.

Lagu itu (*Doa*) sering disebut penggemar Anda sebagai "Shalawat Iwan Fals". Tanggapan Anda?
Masa *sih*? (mimik Iwan berkerut) Ya *nggak* apa-apa. Itu ekspresi dari mereka. Mau berekspresi seperti itu ya *monggo* saja, sejauh itu positif dan *nggak* mengganggu orang lain. Tapi shalawatnya dalam tanda petik saja, seni suara. Kalau dalam pengertian seperti *Shalawat Badar*, *nggak*-lah! Jadi, kalau fans menganggap seperti itu, ya tanda petik sajalah.

Syair-syair Anda dikenal biasa, tidak sok puitik, tapi berkarakter. Bagaimana Anda menyusun syair seperti itu?
Ya sama seperti *bikin* tulisan-tulisan. *Nggak* semua ditulis, dipilih-pilih, mana yang bagus. Kalau *nggak* enak di hati, diganti. Bongkar pasang. Seperti kita becermin. Kurang ini-itu. Harapan untuk dapat pujian, pasti!

Katanya Anda banyak dipengaruhi bacaan-bacaan juga. Buku macam apa yang biasanya Anda baca?
Bukan satu-satunya. Tapi buku memang mempengaruhi. Mulanya buat teman saja, teman tidur. *Ngikutin* kata-kata, titik, koma....ngantuk, *capek*, tidur. Tapi saya *nggak* pernah masuk ke dalam, detail *gitu*. *Nggak* pernah. Bacanya juga apa saja. Sastra, politik, agama, psikologi, apapun. Jadi saya baca buku bukan untuk ilmu. Saya baca

dan balik lagi, tanpa pretensi
nur, atau mau jadi apapun."

hanya untuk teman saja, bergaul sama penulis. Ya untuk dialog. Atau kalau lagi *capek*, gelisah, stres, aku ambil buku. Kadang-kadang malah *nggak* perlu baca, aku baca judul-judulnya saja. Kumpulan rak-rak buku itu cukup mengobati.

Penggemar Anda kebanyakan anak muda, baik anak muda sekarang ataupun penggemar sejak dulu yang kini telah dewasa. Bagaimana Anda melihat mereka?

Aku lihat biasa-biasa saja. Masih ada prestasi, seperti olah raga (Iwan menyebut berbagai prestasi anak muda di cabang olah raga), musik, terus penghargaan ilmu pengetahuan, seperti fisika kemarin (maksudnya Olimpiade Fisika - *Red.*). Terus pergerakan perubahan, mahasiswa kita juga masih aktif. Tapi anak muda juga banyak terlibat narkoba, kriminal, tawuran. Artinya, jika dikaitkan dengan populasi imbang-imbang saja. Soal narkoba ini memang yang paling memprihatinkan.

Anda juga dulu pernah terlibat narkoba. Bagaimana bisa lepas?

Ya karena saya sadar itu *nggak* ada manfaatnya. Padahal saya sudah mulai sejak SMP.
Itu mungkin karena tuntutan pekerjaan juga. Masak, *dikit-dikit* kok mabuk, *ngisin-ngisini* 'kan? Kebetulan juga saya suka olahraga, karate. Jadi ikut membantu. Waktu masih pemakai ganja, saya paling bisa bertahan nyanyi dengan benar, stabil, ya sekitar lima-enam lagu. Habis itu harus tambah lagi (ganjanya -*Red.*), begitu seterusnya. Kalau dua puluh lagu, ya tiap lima lagu *ngisep*. Tapi setelah berhenti, alhamdulillah, tiga puluh lagu saya bisa terus. Tidur juga lebih nyenyak, syaraf-syaraf lebih terawat. Kalau dulu, kulit gampang sekali terkelupas. Jadi pertimbangannya itu. Untung masih dikasih nalar untuk milih-milih lagi.

Anda dulu pernah mengkritik mahasiswa lewat lagu *Fakultas Dodol*. Bagaimana Anda menilai mahasiswa saat ini?

Aku suka mahasiswa yang turun ke jalan, tapi setelah itu balik lagi ke kampus, belajar lagi. Kalau teman-teman mahasiswa sadar bahwa sarjanaku sarjana kehidupan, potensi dalam diri pasti terjadi. Tapi itupun benar-benar untuk melawan dan balik lagi, tanpa pretensi mau jadi ketua, gubernur, atau mau jadi apapun. Kayak Musashi (jagoan samurai dalam legenda Jepang - *Red.*), *ngelawan bener-bener* terus *ngasah* ilmu lagi.
Jadi *nggak*, "Aku begini, besok kerja *gini*." *Nggak* begitu. "Aku sekolah, jadi sarjana, mudah-mudahan bisa menghasilkan ilmu baru," itu tugas sarjana. Kebanyakan teman-teman sekarang kuliah untuk kerja. Akibatnya potensinya *nggak* tergali. Kalau teman-teman mahasiswa sadar bahwa sarjanaku sarjana kehidupan, potensi dalam diri pasti tergali.

Anda menghimpunkan penggemar lewat Yayasan Orang Indonesia. Mau buat ormas sendiri?

Saya hanya memprakarsai. Awalnya karena mereka (penggemarnya -*Red.*) sering ngumpul-ngumpul di rumah saya. Daripada nggak jelas, mending *bikin* sesuatu, apa maskot, atau apa. Ada yang usul, "Ini *aja* Bang, ormas atau parpol." Terus kita sepakat *bikin* ormas. Kalau politik 'kan selalu *bikin* kita musuhan, cerai, semua ingin jadi ketua.
Tapi ini juga bukan *fans club*. Hanya, mereka kebetulan memang suka lagu-lagu saya. Jadi, OI jadi wadah buat mereka yang senang berorganisasi. Mereka yang punya bakat kepemimpinan, dagang, olah raga, tapi tidak tersalurkan di lembaga-lembaga lain, kenapa *nggak* gabung di OI saja? Selama ini kita mengeluh terus soal lembaga 'kan, entah parpol atau lembaga masyarakat lain. Makanya kita lalu *bikin* OI. Kalau cuma ngeluh *nggak* akan habis-habis.



mewanti-wanti teman-teman, kita *nggak* punya apa-apa, cuma punya semangat. Jadi mudah-mudahan dari pertunjukan bisa menulari, itu saja.

Kalau ada orang yang menganggap Anda sebagai ikon perlawanan?
Saya *nggak* masalah. Itu bagian dari ekspresi, termasuk ekspresi saya juga. Sebagian dari ekspresi saya memang perlawanan. Musik saya menghargai kemarahan dan kebencian sama seperti halnya menghargai cinta. Musik saya *bikin* dari semua itu, dari kemarahan, kebencian, dari apa saja.
Tapi nggak usah *ditekan-tekanin* perlawanannya. Kalau dipukul ya tidak usah memukul lagi. Aku pikir semua orang *nggak* setuju dengan penindasan. Tapi yang penting, bagaimana melakukan itu dengan penuh kasih, tidak cuma dengan emosi.

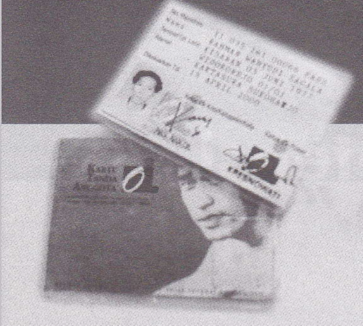
Memang ada pretensi untuk melawan?
Ada. Di zaman saya sekolah dulu, misalnya, saya *nggak* boleh gondrong oleh guru. Saya protes lewat lagu. Terus dari baca koran, ternyata ada banyak peristiwa, seperti pengambilan gaji-gaji guru, jatah prajurit, dan banyak lagi. Jadi, aku pikir perlawanan itu naluri semua orang, entah itu naluri bersosial, mencari kebahagiaan, atau naluri membela diri. Semua manusia dikaruniai itu. Cuma, kebetulan aku bisa main gitar dan *bikin* lagu. Semuanya saya tuangkan di situ. Saya mencoba menyandarkan harapan-harapan di situ.

Anda pernah menjadi korban represivitas penguasa. Konser-konser Anda dulu dilarang. Waktu itu perasaannya bagaimana?
Saya *nggak* merasa menjadi korban. Entah mungkin penilaian orang lain. Saya *nggak* sok *'njawani* (ke-jawa-jawa-an *-Red.*). Saya mencoba bersyukur saja. Kebetulan kalau di kesenian, dipencet di sini ya *mlembung* di sana. Terbukti, dari zaman represif itu justru muncul lagu-lagu seperti *Oemar Bakri, Wakil Rakyat, Serdadu, Fakultas Dodol, Kawanku*, dan lain-lain. Lagu-lagu yang justru pada masa sekarang *nggak* ada. Tapi masalah pelarangan itu, siapa sih yang *nggak* kecewa? Itu 'kan mata pencaharian saya. Padahal saya cuma nyanyi, *nggak* pegang legitimasi, *nggak* pegang kekuasaan. Itu bentuk ketidakdewasaan penguasa saja yang salah tanggap pada saya danterutamafans saya. Ya maklum, penguasa 'kan *nggak* ada pengalaman menanggulangi konser. Beda dengan di negara maju, urusan sama massa itu sudah *nggak* aneh lagi. Kalau kita, baru *ngumpul-ngumpul* saja dikira mau *bikin* pemberontakan, *bikin* apa. Jadi, trauma sama orang banyak. Mungkin psikologi massa penguasa kita belum benar-benar matang.

Tapi konser-konser Anda memang selalu diwarnai kerusuhan. Apa itu karena pengaruh ekspresi perlawanan?
Aku *nggak* percaya itu. Karena kalau Anda bilang penggemar, penggemar saya adalah orang yang terlatih menggunakan pikiran. Mulai dari 0 tahun saya bermusik, dari *Oemar Bakri*, yang dirangsang bukan cuma telinga, tapi juga pikiran. Kalaupun dianggap rusuh, mungkin karena hubungan ke perlawanan batin. Jadi bukan karena ngawur. Mereka merasa dirugikan dan dia melawan. Sejauh dia *nggak* dirugikan, saya percaya sekali mereka tidak akan begitu.

Kalau dalihnya karena tiket mahal?
Nggak juga. Itu kriminal saja, mau *nyopet*, mau mengambil keuntungan dari kerusuhan. Kalau tiketnya mahal ya *nggak* nonton. Jadi *nggak* benar, itu bukan murni penggemar.
Bahkan saya pernah mendapat penghargaan di Kalimantan, kalau *nggak* salah. Fans saya ternyata

BERSAUDARA BERSAMA



"Oooiiii...!!! Oooiii...!!" Setiap rombongan yang Laksana meruahi padang

Sungguh, dalam KTP mereka telah tercantum jelas status kewarganegaraan sebagai warganegara Indonesia. Namun, orang-orang ini ternyata masih merasa perlu untuk meneguhkan identitas ke-indonesia-an, dengan bergabung bersama di bawah kibaran satu bendera: Orang Indonesia (OI). Dengan akronim nama itu pulalah mereka membuat salam khas ketika bersua satu sama lain, "Oooiii....!!"

Setiap kali mendengar salam khas itu, meski tak saling kenal, mereka selalu merasa bertemu saudara sendiri.

"Kalau misalnya Mas-*e* di kereta ketemu orang *ngamen*, tapi *nggak* punya duit, *ucapin aja* salam OI, dijamin aman," cerita Sutopo (30), Bendahara OI Solo, ketika ditemui BALAIRUNG di Stadion Sriwedari, Surakarta, awal Agustus 2002 lalu.

Tips yang diberikan Sutopo tersebut tidak mengada-ada. Di kalangan pengamen dan anak jalanan, nama OI akrab dikenal. Sebagai organisasi yang bercikal bakal fans Iwan Fals, citra OI memang sangat lekat dengan masyarakat akar rumput. Kita tahu bahwa di awal karir musiknya, Iwan Fals pun seorang pengamen jalanan.

Meski demikian, tak ada segmen masyarakat tertentu yang mendominasi OI. Maklum, OI memang mengklaim dirinya sebagai organisasi massa yang merakyat, terbuka untuk siapa saja. "Anggotanya menembus batas, anak-anak pun bisa masuk," tegas Hengki Kristiawan (23), Sie Seni dan Budaya OI Solo. Bahkan, lanjut Hengki, orang yang boleh bergabung dengan OI tak harus penggemar Iwan Fals. Saat ini, OI tengah berusaha melepaskan diri dari bayang-bayang Iwan. Alasannya sederhana: jika Iwan sudah tak ada, *masa'* OI juga ikut hilang?

***

Berangkat dari keinginan untuk membuat wadah yang lebih bermanfaat daripada sekadar *fans club* bagi para penggemar Iwan Fals, dibentuklah OI, 16 Agustus 1999 di Leuwinanggung, Cimanggis, Jawa Barat. "Tiap hari *toh* sudah *dengerin* lagu saya terus. Dari tahun '80, *nggak* jelas *gitu. Mending* bikin sesuatu, *kek*," aku Iwan sendiri tentang awal mula idenya membuat "sesuatu" bersama para penggemarnya. Dan terbukti, OI tak hanya sibuk mengurusi jumpa fans, tanda tangan dan poster sang selebritis, selayaknya klub-klub fans artis lain. Kegiatan-kegiatan bermanfaat semacam kesenian, olah raga, keterampilan, bisnis, dan sebagainya mendapatkan wadah pengembangan di sana.

Dari Leuwinanggung mewabah ke banyak tempat, Solo pun tak mau ketinggalan. Saat itu juga *bocah-bocah* Solo ikut mendirikan OI di kotanya. Menurut konsep dari pusat, OI secara hierarkhis terdiri dari tiga tingkatan: OI pusat, OI kota, dan OI kelompok. Tak beda dengan kota-kota lain, OI Kota Solo terdiri atas beberapa OI kelompok. Pada awal mula berdirinya, setiap OI kelompok beranggotakan 20 sampai 25 orang. Namun saat ini, 10 orang yang bergabung ingin membentuk kelompok



ORANG INDONESIA

Pekik-pekik sorak itu saling bersambut. Riu[l] datang jurit, tak lupa meneriakkannya

sendiri pun tak masalah.

***

Dan sore itu Stadion Sriwedari tenggelam dalam luapan kemeriahan. Puluhan OI kelompok berjalan bergerombol dalam barisan masing-masing, mengangkat panji-panji masing-masing. Kata-kata "Orang Gila Solo", "OI Lawu", "Bento House", "Tumbal", dan banyak rangkaian kata lainnya tercetak tebal di bendera maupun kaos seragam. Ya, itu adalah sebagian nama-nama yang dipilih untuk kelompok-kelompok mereka.

Selain OI-OI kelompok yang datang membanjir, penggemar Iwan ternyata memang lintas batas. Tak cuma anak-anak muda. Pasangan-pasangan suami istri terlihat bersama anak-anak mereka, seorang ibu berdandan menor tampak datang pula menggandeng anak gadisnya. Maklum, Iwan Fals mengawali legendanya semenjak tahun '80-an. Tak heran jika para penggemarnya yang di masa itu masih muda, sekarang tak lagi belia. Seperti juga Iwan sendiri.

"Orangnya kharismatik. Meski *udah* tua, tetap cakep," komentar lugu Ina (34) tentang Iwan Fals. Meski tengah hamil muda, ia tak ragu untuk mengajak sang suami, Maryanto (36). Mereka berdua memang penggemar berat Iwan. Sayang, keinginan Ina (atau keinginan si jabang bayi?) untuk sekadar berjabat tangan dengan pujaannya, kandas. Ribuan orang berjubel memadati stadion, tak membuka secelahpun jalan bagi Ibu Ina.

Mulyono (29) lain lagi. Menyukai Iwan sejak masih kelas 4 sekolah dasar, pria *nyentrik* ini segera bergabung dengan OI, begitu OI Solo berdiri di kota itu. Tak tanggung-tanggung, rambutnya pun dipotong membentuk lambang OI. Potongan rambut itu melengkapi tato gambar Iwan Fals di lengan kanannya. Bahkan saking *demen*nya, anak pertamanya yang lahir ketika usia Mulyono 20 tahun, diberinya nama Virgiawan Listanto. Ya, nama itu tak lain adalah nama asli Iwan Fals. Tak berhenti di situ, anak kedua anggota OI kelompok *Tumbal* ini pun diberi nama unik: Taufan Azan Samsara. "*Azan* itu nama lagu di album *Samsara* (album *Kantata Samsara* kolaborasi Iwan dan Kantata*Red*.)," terang Mulyono.

Ulah fans para artis *ngetop* memang sulit masuk di akal. Menghamburkan uang, membuang waktu, berkorban tenaga. Tak enggan berjubel di tengah ribuan massa, tak jarang maut siap memangsa. Kerusuhan, perkelahian, seperti stigma negatif yang sering tertempel di konser-konser Iwan Fals, bukan hal yang asing lagi. Namun, sensasi batin yang diperoleh tak melulu bisa dinilai dengan materi. Puas. Tak terlalu salah, sepertinya. *Toh*, memang demi kepuasanlah manusia selalu bekerja dan bekerja.

Namun OI datang pula, meminimalisir beberapa sisi negatif itu. Sebagai fans Iwan sejati, mereka tak rela jika tokoh pujaannya tercoreng namanya, lalu kena cekal aparat. Karenanya, slogan anti kekerasan selalu didengungkan. "Semenjak berdirinya OI hingga sekarang, even-even yang digelar sendiri oleh OI selalu bersih dari kerusuhan," pamer Hengki, menunjukkan betapa tertibnya anggota-anggota OI. Maka, untuk meyalurkan energi para personel OI, kegiatan-kegiatan positif dilaksanakan. Segala minat dan kemampuan anggota dikembangkan. Ambillah contoh kecil, keterampilan cetak sablon. Tak cuma dapat belajar sablon di OI, hasil belajarnya pun dapat langsung dipasarkan. Tiap kali konser Iwan Fals diadakan di manapun, selalu tampak anak-anak OI menggelar dagangannya. Kaos bergambar Iwan Fals, stiker, pin, dan berbagai jenis *merchandise*. Dengan cara itu, kemampuan berniaga pun turut diolah.

Hampir seluruh OI kota ambil bagian dalam pengadaan dan pemasaran pernik-pernik *merchandise* ini. Bahkan tak jarang yang datang dari jauh memang sekadar untuk berjualan. Selain bisa bertemu dengan banyak teman, keuntungan finansial pun setia menunggu. Hal ini dirasakan oleh Ahmad Zaki (25), anggota OI Jakarta Pusat, ketika ditemui BALAIRUNG saat konser Iwan digelar di Stadion Mandala Krida Yogyakarta, akhir Agustus 2002. Karena memang belum punya

bukan sekedar "orang Indonesia" tapi lebih dari itu... mereka "Orang Indonesia"

pekerjaan tetap, aktivitas berdagang *merchandise* dengan label resmi OI diakuinya memberi hasil yang lumayan. Tiap kali digelar even Iwan, ia mengaku dapat mengantongi lebih dari 200 ribu rupiah.

Zaki mungkin mendapat manfaat finansial dari kegemarannya kepada Iwan. Tapi *toh* OI bukan cuma lembaga yang mengurusi bisnis *merchandise* saja, tentu. Potensi-potensi lain tak luput dari perhatian. Untuk itulah OI pusat mengadakan Jambore Nasional OI, 21 April 2000, di Cibubur. OI Solo pun tak mau kalah dengan mengirimkan 50 orang awaknya, turut bersaing bersama OI-OI kota lain di seluruh Indonesia. Dalam jambore itu memang diselenggarakan berbagai kompetisi antar-OI kota. Lomba olah raga, kesenian, cipta lagu, dan sebagainya.

Namun, di balik gelimang aktivitas enerjik itu semua, ternyata ada sesuatu yang jauh lebih istimewa di dalam OI, yaitu kehangatan sebuah persaudaraan. Dengan seringnya para warga OI seluruh Indonesia berkumpul di setiap even Iwan Fals, ikatan pertemanan luas terjalin. Di manapun, antaranggota OI merasa seolah sebagai saudara. Di setiap kota yang memiliki sekretariat OI, selalu serasa ada rumah bagi warga OI. Meski dia dari kota lain, meski tak saling kenal satu sama lain.

Mulyono, lelaki bertato Iwan Fals itu, adalah salah satu yang merasakannya. Untuk urusan bisnis maupun pengembangan kemampuan, ia tak begitu mendapat manfaat. Wajar, karena ia telah memiliki tanggungan sebuah keluarga kecil yang harus dihidupinya. Pak Mulyono harus bekerja keras sebagai buruh, hingga tak ada waktu bagi kegiatan-kegiatan kreativitas di OI Solo. Satu-satunya yang ia dapat tak lain ya pertemanan itu. "Sekarang *tuh* teman saya bisa banyak sekali, di mana-mana," ujarnya sambil tersenyum lebar.

Pengalaman lebih unik diperoleh Jawir, anggota OI Jakarta Selatan. Dalam usianya yang baru saja memasuki kepala dua, ia telah menjelajah hampir seluruh pelosok Jawa, Bali, dan Lombok. Pekerjaan sehari-harinya sebagai pengamen memberi keleluasaan untuk itu. Keluar-masuk bis dan kereta, naik di kota ini turun di kota sana.

Semenjak putus sekolah di kelas satu SMP, Jawir bergabung dengan pengamen jalanan ibukota. Dari sanalah ia bertemu rekan-rekannya anggota Kelompok Pemusik Jalanan (KPJ), hingga menyukai lagu-lagu Iwan Fals. Akibatnya, naluri bertualangnya benar-benar tersalur. Hampir setiap konser Iwan Fals di Jawa, Bali, dan Lombok dikejarnya. Tentu saja, naik kereta tanpa tiket adalah soal biasa. Di dalam kereta-kereta itu ia terus memainkan gitarnya, mengamen untuk uang sakunya.

Jangan salah sangka, Jawir selalu mengejar konser Iwan di mana saja bukan karena *ngebet* untuk menonton Iwan Fals beraksi. Ia bahkan tak mengharuskan dirinya masuk lokasi konser. "*Nggak* harus masuk. Yang penting silaturahminya, biar bisa kenal sama anak OI," papar pemuda kelahiran Jepara ini. Konser memang selalu menjadi ajang kumpul paling efektif bagi anak-anak OI. Silaturahmi, ternyata jauh lebih berharga daripada histeria memuja sang idola.

Meski tak mendapatkan dispensasi khusus semisal diskon tiket masuk, dengan banyak saudara, Jawir mengaku menemukan kemudahan di banyak hal. Di setiap kota selalu saja ada "rumah" yang boleh disinggahi. Dia memberi contoh, ketika ingin naik gunung Bromo, ia pun tak sungkan mampir dulu ke sekretariat OI Malang. Naik gunung lain, ada lagi kantor OI yang siap menampungnya. Tak cuma urusan naik gunungyang memang menjadi kegemaran Jawir. Kalau suatu saat tertangkap petugas gara-gara tidak mengantongi tiket saat di kereta, dia yakin anak OI pasti ada yang menolongnya.

***

OI memang unik. Ia tumbuh dari bawah, merekah ke segala arah. Ia bermula dari kelompok penggemar, tapi berusaha untuk tak bergantung pada sang artis yang tenar. Ia beranggota ribuan, dan disatukan oleh rasa persaudaraan. Persaudaraan itulah sumber energi yang selalu menghidupi OI. Persaudaraan, dan keunikan yang membuat mereka berbeda dengan yang lain. Beda dengan fans club artis lain, bahkan beda dengan orang lain. Bukan sekadar "orang Indonesia", tapi lebih dari itu, mereka "Orang Indonesia."

: Iqbal Aji Daryono
Tyas Utami .D ·
Indi Aunullah
Ihsanuddin

Karikatur
MAJALAH KECIL



Kecil itu indah, demikian kata sebuah ungkapan. Namun, bagi para pemasar, ada lagi ungkapan yang lebih hebat: kecil itu besar. Dengan memanfaatkan kemasan ukuran kecil dalam pelbagai bentuk—botol, boks, sachet, tablet, dll.— para pemasar telah membuktikan keampuhan diktum baru itu. Mereka bisa melebarkan pasar dan mendongkrak omzet penjualan lewat produk berukuran mini.[1]

Tentu bukan (semata) karena alasan itu jika kini, BALAIRUNG, (kembali) berubah menjadi "kecil".[2] Perubahan ini, sebagaimana panjang-lebar ditulis dalam jurnal sebelumnya, lahir dari sebuah pembacaan yang panjang dan mendalam. Jurnal dipilih karena ia—di antaranya—mewakili karakter pemberani: Jurnal BALAIRUNG lahir di saat kita sedang mengalami kelangkaan jurnal.

Tentu pilihan ini bukan pilihan yang gegabah. Sebab, ada banyak hal dipertaruhkan di sini. Sebuah jurnal tentu saja berbeda dengan majalah umum. Ia (jurnal), meminjam diktum para pemasar di atas, adalah sebentuk dengan material yang kecil tapi besar. Bentuknya kecil, tapi isinya harus lebih besar dari bentuknya. Karena itu pula jurnal kadang penuh dengan ketidaklaziman. Ia "boleh" lari dari kenyataan faktual, melejit ke ranah-ranah yang jauh dari pelupuk, atau kembung dengan gagasan-gagasan abstrak yang muluk. Meski, dengan begitu, isinya tak hanya-melulu ketidaklaziman.

Ketika pilihan dijatuhkan, dan BALAIRUNG sepenuhnya berubah menjadi jurnal, konsekuensi itu jelas (harus) disadari. Bukan hanya bahwa masa transisi ini harus disudahi,[3] tetapi juga—yang terpenting—ini adalah pilihan sadar dengan dilandasi visi intelektual yang jelas.

Seseorang yang berkecimpung di dunia ilmu pengetahuan pada akhirnya memang harus selalu mengambil posisi, meski penyelesaian atas satu dilema bisa memunculkan dilema yang lain. Ia tak boleh tertawan oleh sejarah. Dan di sinilah jurnal, sebenarnya, menemukan irisan besar dengan entitas berlabel *pers mahasiswa.*

Jika selama ini tekanan akan identitas pers mahasiswa adalah pada kata *pers*, maka sekarang sudah saatnya kita mengubah paradigma. Sudah sepatutnya *mahasiswa*, sebagai entitas intelektual, tak lagi melulu bergelut dengan jurnalisme *an sich*. Melainkan mencoba menggali pemikiran/kajian yang lebih serius. Sehingga, jurnal adalah sebuah wadah sekaligus tantangan untuk mengasah kematangan. Bukan hanya kemampuan menulis, melainkan juga daya nalar dan intelektualitas.[4] Apalagi, sejak awal, BALAIRUNG memang telah memposisikan diri sebagai tempat mahasiswa mengasah pena dan melatih diri untuk kehidupan pasca-universiter, seperti ditegaskan dalam tulisan Prof. T. Jacob, menyambut kelahiran BALAIRUNG, 17 tahun lampau.

Memang itu tak kemudian berarti membuat majalah menjadi sesuatu yang tak serius. Hanya saja, jurnal lebih membutuhkan energi intelektual yang besar. Ia tak hanya menjadi labirin aksara-bercecabang. Ia juga tak sekadar menjadi sebuah dunia dengan kutipan berlarat-larat. Ia, pada prinsipnya, adalah sebuah spirit ketimbang sebuah materi. Sebuah spirit untuk tak puas/menerima begitu saja sebuah kemapanan.

Namun, meski hendak menyelesaikan, pilihan ini sama sekali tak hendak memungkas perdebatan mengenai wacana transformasi pers mahasiswa. Kami tidak sedang menyungkurkan diri pada *dogmatisme* bahwa pilihan ini (jurnal) adalah bentuk yang tuntas setuntas-tuntasnya. Sebaliknya, kami juga tidak ingin bersikap

agnostik dengan tak mengambil sikap jelas dan terus-menerus berdamai dengan dilema perubahan. Sehingga, meminjam istilah Ignas Kleden, secara epistemologis, kami akui, pilihan ini adalah penyelesaian yang sifatnya tentatif dan/atau relatif secara historis.[5] Tak ada kebenaran yang menyegala zaman.

Sejak edisi perdana, BALAIRUNG sebenarnya telah memiliki nafas sebuah "jurnal". Berisi kompilasi tulisan mahasiswa dan pakar tentang industrialisasi, nomor perdana itu memberikan ciri BALAIRUNG sepenuhnya: bahwa sejak awal BALAIRUNG sebenarnya memang bukanlah majalah "murni", seperti halnya *Tempo*, *Gatra*, atau pers mahasiswa lainnya. [6] Dia lebih bisa dikatakan sebagai bentuk transisi antara majalah mahasiswa dan jurnal ilmiah. Orientasi filosofis redaksionalnya, seperti pernah ditulis dalam salah satu edisi khususnya, merupakan ketegangan antara *jurnalistik* dan *keilmiahan*.[7]

Sehingga, keputusan untuk sepenuhnya menjadi jurnal pada dasarnya lebih untuk menegaskan posisi BALAIRUNG. Jika pada masa sebelumnya BALAIRUNG—bersama dengan pers mahasiswa lainnya—turut menjadi "cagar alam kebebasan pers", maka ke depan, ketika kebebasan telah begitu mengemuka, BALAIRUNG hendak menggeser perannya menjadi "cagar alam intelektualitas".

Kami menyadari bahwa pilihan ini tentu memiliki konsekuensi dan tantangan yang tak ringan. Ada banyak hal yang harus kami pertaruhkan di sini. Namun, semua itu tak menyurutkan kami untuk mundur. Sebuah gagasan memang akan selalu terbentur pada dua pilihan: memenuhi kebutuhan praktis, tapi compang-camping secara intelektual; atau matang secara konsep tapi terlambat memenuhi kebutuhan sosial.

Ide jurnal boleh jadi menjadi sebuah hal yang utopis bagi sementara orang. Ia (ide jurnal), mungkin mewakili sebuah kegilaan ngawur ketimbang buah pemikiran yang matang. Namun, bukankah sebuah gagasan tak harus selalu bernilai benar? Apalagi, jurnal memang sekaligus sebuah "kegilaan", dengan ataupun tanpa kengawuran. Kegilaan untuk terus mencari dan bereksperimen, di mana segenap kepenatan intelektual tersalur dan mengalir.

"Mereka ingin membawa orisinalitas dan kemurnian, entah segera diterima oleh orang lain atau tidak," demikian tulis redaksi BALAIRUNG pada edisi ulang tahunnya yang pertama. Inilah yang terus menyemangati kami dalam menghidupi ide jurnal. Setidaknya, dengan berbekal keyakinan—atau kenekatan (?)—itu, kami tak lagi ngeri ketika menghadapi dilema pilihan tadi. Setiap hal pada akhirnya memang harus menghadapi pilihan-pilihan. Dan kami, sekali lagi, tak ingin berposisi dalam titik yang tak jelas. Sebuah gagasan memang tak layak tinggal terus-menerus sebagai pengetahuan—jadi hiasan semata dalam pikiran.

Kebenaran memang bukanlah sesuatu yang menampakkan diri setiap hari, tetapi lebih menyerupai suatu keadaan yang tersembunyi.[8] Dibutuhkan waktu yang panjang untuk membuktikan sebuah kebenaran. Ketika masa transisi itu disudahi, pada pagi yang cerah, Selasa, 9 Juli 2002, hal itu pula yang menjadi PR buat kami—pengurus BALAIRUNG.

Kebebasan dan keterbukaan tidak boleh membuat kami latah. Sementara, zaman yang penuh daya-dera tak patut membuat kami kecut. BALAIRUNG harus-sudah tak puas hanya menjadi sebuah karikatur. Apalagi menjadi majalah kecil yang kerdil. Sebuah media kini tak boleh sekadar mewartakan. Ia harus bisa meninggalkan jejak panjang, lewat tulisan-tulisan dan pemikiran yang mendalam.

Wisma Kepodang, Kaliurang, menjadi saksi bergemuruhnya semangat itu.

"Semua yang dilahirkan memulai hidup tanpa mempunyai sesuatu kecuali tubuhnya dan nyawanya sendiri......" [9]

Tarli Nugroho

Catatan Akhir

1. Suksesnya penjualan obat, kopi, sampo, permen dan biskuit yang dibuat dalam kemasan kecil setidaknya telah membuktikan diktum ini. Lihat Ari Satriyo Wibowo (dkk.), *36 Kasus Pemasaran Asli Indonesia*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2001, hal. 72-75.
2. Sebuah jurnal, meminjam istilah Nirwan Dewanto, memang kerap juga disebut sebagai majalah kecil (*little magazine*). Lihat pengantar Nirwan Dewanto, *Perihal Watak Jurnal*, dalam Jurnal Kebudayaan *Kalam*, edisi 8/1996, hal. 2.
3. Pasca-'98 disepakati sebagai masa transisi bagi BALAIRUNG. Ada banyak perubahan kondisi lingkungan sosial-politik-ekonomi yang itu juga mendorong BALAIRUNG untuk turut "berubah". Dan jurnal dianggap sebagai bentuk paling pas untuk menyikapi semua perubahan zaman itu. Lihat Hs. Bachtiar, *Bekerja dengan Detail: Mengapa Jurnal BALAIRUNG*, Jurnal BALAIRUNG, edisi 34/XVI/2001, hal. 177-182.
4. Mengenai hal ini, Nugroho Notosusanto, mantan Mendikbud RI, pernah menulis: "... di Indonesia, dan juga negeri-negeri lain yang baru lahir, '*new-born countries*', di mana jumlah kaum intelegensia sangat minim, ... [mereka] sejak masih menuntut ilmu [pun] sudah dituntut sumbangan pikiran dan kepandaiannya, pengetahuannya dan pertimbangannya." Lihat Amir Effendi Siregar, *Pers Mahasiswa Indonesia: Patah Tumbuh Hilang Berganti*, Jakarta: Karya Unipress, 1983, hal. 2.
5. Dua peristilahan ini diadopsi dari tulisan Ignas Kleden, *Eksperimen Seorang Penyair*, sebuah kata pengantar untuk buku *Catatan Pinggir 2*, Jakarta: Grafiti Pers, 1996, hal. xiii-xv.
6. Majalah BALAIRUNG edisi perdana terbit pada bulan Januari 1986 dengan mengangkat topik utama "Industrialisasi Khas Indonesia".
7. Lihat, "Membuka Jendela, Memanah Rembulan: Orientasi Redaksional Sebuah Majalah Mahasiswa", dalam Majalah BALAIRUNG, Edisi Khusus (8 tahun)/Th.VIII/1994.
8. Ignas Kleden, *Fakta dan Fiksi tentang Fakta dan Fiksi: Imajinasi dalam Sastra dan Ilmu Sosial*, dalam Jurnal Kebudayaan *Kalam*, edisi 11/1998, hal. 14.
9. Pramoedya Ananta Toer, dalam Anak Semua Bangsa (Jakarta: Hasta Mitra), 2002 (Cetakan keenam).

Surat Kabar Harian

Kedaulatan Rakyat

Suara Hati Nurani Rakyat

Perintis
H. Samawi (1913-1984)
M. Wonohito (1912-1984)

Penerbit
PT. BP Kedaulatan Rakyat

Redaksi
Jl. P. Mangkubumi 40-42
Yogyakarta 55232
Telp. (0274) 565685 (hunting)
Faks (0274) 563125

SIUPP No. 127/SK/MENPEN/SIUPP/A.7/1986 tgl. 4 Des. 1990
ISSN : 0852-6486

Homepage
http://www.kr.co.id

E-mail
redaksi@kr.co.id
pemasaran@kr.co.id

perwakilan

Jakarta
Jl. Utan Kayu 85 Jakarta Timur
Telp. (021) 8563515, 8563602

Surakarta
Jl. Bhayangkara 13 Surakarta
Telp. (0271) 718015

Semarang
Jl.Lampersari 55 Semarang
Telp. (024) 315769

Klaten & Boyolali
Jl. Pandanaran 10 Klaten
Telp. (0272) 320302

Kedu Utara
Jl. Ahmad Yani 9 Magelang
Telp. (0293) 363552; 362502

Kedu Selatan
Jl. Tentara Pelajar 107 Purworejo
Telp. (0275) 23422

Purwokerto
Jl. Ahmad Yani 14 Purwokerto
Telp. (0281) 37347

Gunung Kidul
Jl. Sumarwi 34A Wonosari
Telp. (0274) 394287

Kulonprogo
Kompleks Ruko Gowok 29 Wates
Telp. (0274) 774738



INSAN WAWASAN: **IWAN FALS**

PERLAWANAN ITU NALURIAH

" Di zaman saya sekolah dulu, misalnya, saya *nggak* boleh gondrong oleh guru. Saya protes lewat lagu. Terus dari baca koran, ternyata ada banyak peristiwa, seperti pengambilan gaji-gaji guru, jatah prajurit, dan banyak lagi. Jadi, aku pikir perlawanan itu naluri semua orang..."